

کتابخانه

۱۱۵۲۲

بازدید شد
۱۳۸۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب: مجموع عقاید
مؤلف: لطفی
مترجم:
شماره قفسه: ۱۱۵۲۲

جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب: ۸۹۲۸۱

خطی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
۱۱۵۲۲



Handwritten text in a rectangular stamp, possibly containing a date or reference number.





المقرب ص

واعتمادية والعلم المتعلق بالولي يسمى علم الشرائع والاحكام لما انهما يستغنا
 الا من جهة الشرع ولا يسبق النظم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثنائية علم
 التوحيد والصناعات لما ان ذلك اشهر بما حثه واشرف مما صدق وقد كانت
 الاوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم جميعا لصناعتها عفا يدوم
 ببركة صحبة النبي صلى الله عليه واله من بعده وقله الوقايح والاختلافات فكيف يمكن
 من المراجعة الى الثغرات مستغنين عن تدوير العلمين وتربيتها ابوابا وفتوحا
 وتقريرها مما صدقها فروعا واصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين
 والبعث على اعداء الدين وظهر اخلاص الاراء والميل الى البدع والاحواء
 وكثرت العداوى والوقائع والرجوع الى العلم في الممارات استفعلوا بالنظر
 والاستدلال والاجتهاد والاشتباط وتعدد القواعد والاصول ترتيب
 الابواب والفصول وكثرة المسائل بالادلتها وايراد الشبهات وجوبها وتعيين
 الاوضاع والاصطلاحات وتبديد الخلافات في سببها
 يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفتنة ومعرفة احوال
 الادلة اجمالية لانها الاحكام باصول الفتنة ومعرفة العقاب عن ادلتها
 بالكلام لان عنوانها ما حثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولان مسئلة
 الكلام كان اشهر بما حثه واكثر نراعا وجدا لا حتى ان بعض المتعلمية
 قتل كثير من اهل الحق لعدم قوام خلق القرآن ولانه يورث قدره على
 الكلام في حقمن الشرعية الزام مخصوص كالمسئق للفلسفة ولانه
 اول ما يجب من العلوم التي تعلم وانما تعلم بالكلام فاطلق عليه جملة الاسماء

تبرير

لذلك لم خصص ولم يطلق على غيرها غير اوله لانه انما يحق بالمباحثه وادارة الكلام
من الجانبين فخرها قد يحق بالتامل مطالعة الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا
وتزاعا فيستد افتقاره الى الكلام مع الخلقين والرد عليهم ولانه لقوة
اوله صار كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما قال اللاتوي في الكلام
فانما هو الكلام ولانه لا يتناهي على الادلة القطعية المؤيدة اكثر مما لا دلة
السمعية اشد العلوم تاثيرا في القلب وتغلبا فيه فسمى بالكلام المشفق من
الكلم وهو الجرح هذا هو كلام القدماء ومعظم خلافاه مع الفرق
الاسلامية خصوصا المعزلة لانهم اول فرقة استسوا قواعدها
لما ورد به طاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم
في باب العقائد وذلك ان رئيسهم واصل بن عطاء اعترض عن
جمل الحسن البصري رضي الله عنه بقران من كتب الكبيير ليس هو في الاكافر
ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن اعترض انما قسموا المعزلة وهم
سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب نبي ارب المطيع
وعتبار العاصي على الله ونفي الصفات القديمة عنهم ثم توعدوا في
علم الكلام وتشبهوا بما ذم الفلاسفة في كثير من الاصول وشاع بينهم
فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لست اذ على
الجاسي ما تقول في ثلثة اخوة ماتت جميعا مطيعا والا فرعا صيا
والثالث صغيرا فقال ان الاول مات بالجنة والثاني في عاقب النار
والثالث لا يبارك في عاقب فقال الاشعري فان قال الثالث

بار

بار لم امتنى صغيرا وما ابقيتني الى ان الكبر فاق من بك والطبعك
فادخل الجنة فاذا يقول الرب فقال يقول الرب ان كنت يا علم منك انك
لو كبرت لعصيت فذلت النار فكأن الاصلح لك ان تموت صغيرا قال
الاشعري فان قال الثاني يا رب لم امتنى صغيرا لئلا اصعب عصى فلا
ادخل النار فاذا يقول الرب فبنت الجاسي وتركن الاشعري مذنبه
واشتغل بسوء من تابعه باطل راي المعزلة وانبات وروده السنة
ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة ثم نقلت الفلسفة الى العربية
وخاص فيها الاسلاميون حالوا الرواية الفلاسفة فيما خالفوا
الشرعية فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليمتصوا منها صدها فيتمكثوا
من ابطالها وهم جبال ان ادراجا في معظم الطبيعية والالهيات
وقضا ضواحي الرياضيات حتى كاد لا يخرج عن الفلسفة لولا اشغالها على
السمعية في هذا هو كلام المتأخرين وبما جملوا شرف العلوم لكونه
اساس الاحكام الشرعية وراس العلوم الدينية وكون معلوماة العقائد
الاسلامية وغاية الفوز بالسعادات الدينية والدينية وسر
النجح القطعية المؤيدة اكثر مما لا دلة السمعية وما تعلم السلف من الطعن
فيه والمنع عنه فانما هو المنع من الدين والقصر عن تحصيل التغير
والثالث صدقنا دعوى المسلمين وانما يعرف فيما لا يفسد اليه من
غوامض المتكلمين والاكيف يصور المنع عما هو اصل الواجبات
واساس المشروعات ثم لما كان سبب الكلام على الاستدلال بوجود

كيفية الصوت الى الصياح بمعنى ان الدم يخلق الادراك في النفس ذلك
 والبصر وهي القوة للمودعة في العصبين المتجهين للذات المتأقنة
 ثم من غير ان قناتان الى العينين يدرك بها الاضواء والالوان
 والاشكال المتفاوتة والحركات والنبض وغير ذلك مما يخلق
 ادراكا في النفس على سبيل المثال القوة والشم وهي قوة مودعة
 في الرئتين المتأقنتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلقتي الثدي يدرك
 بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكثف كيفية ذي الرائحة الى الحنجر
 والدوق وهي قوة منبثة في العصب المغزوش على جرم اللسان
 يدرك بها الطعوم بخلاصة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالمطعم
 ووصولها الى العصب والمس وهي قوة منبثة في جمع البدن
 يدرك بها الحارات والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا ذلك عند
 التماس والاتصال وبكل حاسة منها اي من الحواس الخمس
 يوقف اي يطلع عما وضعت من اي تلك الحاسة له يعني
 انه سبحانه قد خلق كل تلك الحواس لا ادراك اشياء مخصوصة
 كالسمع للاصوات والدوق للطعوم والشم للروائح لا يدرك
 بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما ان حال يجوز ذلك فيجوز
 والحق الجواز لما ان ذلك يخص خلق الله من غير ما في الحواس
 فلا يتبع ان يخلق عقيب صرف الباصرة ادراك الاصوات
 مثلاً ان قيل ليست الذاتية تدرك صلاوة الشيء وحرارة معا

الحواس الخمس
 والادراك في النفس
 والشم والقوة
 والذات المتأقنة

كالعقود المعبد

الحواس الخمس
 والادراك في النفس
 والشم والقوة
 والذات المتأقنة

على

قلنا لا بل الخلاوة تدرك بالذوق والحارة باللمس الموجود في الفم
 واللسان والجزء الصادق اي المطابق للواقع فان الجزئية كلام يكون
 لتبنيته خارج تطابقه لمكانه فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون
 كاذبا بالصدق والكذب على غير الحواس في خبر وقد قال في بعض الاخبار
 عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يعلم ما سويته اي الاعلام بنسبة ما يطابق
 الواقع او لا تطابقه فيكون من صفات الخبير في مسانعة في بعض الكتب
 الجزئية الصادق بالوصف في بعضها جبه الصادق بالاضافة على نوعين
 احدهما الجزئية المتواترة سمي بذلك لما انه لا يقع دفعل على التعاقب
 والتوالي وسواجز الثابت على السنة قوم لا يتصور بواطوم اي
 لا يجوز العقل نواقضه على الكذب ومصادقه وقوع العلم من غير
 شبهة وسواضرور موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك بالخلافة
 في الازمنة الماضية والبلدان الثابتة بخلاف العطف على الملوك
 وعلى الازمنة والاول القرب وان كان ابعدها احوال احدهما
 ان المتواتر موجب للعلم وذلك الضرور فانما هي من انفسنا العلم القهري
 بوجوده وكذا بغداد وانه ليس بالاجزاء والثاني ان العلم حاصل
 به ضروري وذلك لانه حاصل للمستدك غير حتى الصبيان الذين
 لا يستدرك لهم بطريق الاكتساب وترتيب العقائد واما خبر
 النصارى بتبليغ عيسى عليه السلام واليهود بتبليغ موسى عليهم

الذميمة

الجارية

فتواترهم ممنوع فان فصل خبر كل واحد لا يندلج الا لظن وضم الظن
 الى الظن لا يوجب اليقين وايضا جواز كذب كل واحد وجوب
 جواز كذب الجميع لانه نفي الوجود فلفه ربما يكون مع الاجتماع كما لا يكون
 مع الازداد كقول الجبل المولف من الشوات فان قيل الضروريات
 لا تقع فيها التباين والاختلاف فحينئذ العلم يكون الواحد بصف
 الاثنين اقوى من العلم بوجوده اسكندر والمتواتر قد انكره اذ العلم
 جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة قلب ممنوع بل قد يتفاوت
 انواع الضرورى بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة
 والاحضار بالبال تصورات اطراف الاحكام وقد يختلف في مكاربه
 وغنا دكا لسو فسطائية في جمع الضروريات والنوع الثاني خبر
 الرسول المويدي اى الثابت رسالته بالمعجزة والرسول انسان عجنه الله
 الى الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط فيه الكفاية بخلاف النبي فانه
 اعلم والمعجزة او خارق للعادة قصد بها اظهار صدق مراد عن انة
 رسول الله وسواى خبر الرسول بوجوب العلم الاستدلالى اى الوصول
 بالاستدلال الى النطقى الدليل هو الذى يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
 الى العلم بطلب خبرى وقيل قول من ضاها سلمه لذاته قولاً
 اذ فعلا الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم وعما الثاني قول
 العالم حادث وكل حادث فله صانع واما قول الدليل هو الذى يلزم

فيكون العلم بالعلم بشئ آخر فبالتالي اوفق اما كونه موجبا للعلم للقطع
 بان منظر ظاهره المعجزة على يده تصدقنا لى دعوى الرسالة كان صادقا
 فيما اتى به من الاحكام وادراكا صادقا تقع العلم بمضمونها قطعا واما
 انه استدلال فلتنوع قده على الاستدلال واحضار انه خبر من رسالتهم
 وكل خبر مما شانه فهو صادق ومضمونه واقع والعلم الثابت اى خبر
 الرسول ايضا مسمى اى يشابه العلم الثابت بالضرورة كما محسوسا
 والبداهيات والمتواترات في اليقين اى عدم احتمال التيقن
 والثبات اى عدم احتمال النزوال بشكك المستكف فهو علم يحق
 الاعتقاد المطابق لما نتم الثابت والا كان جهلا او ظنا او ظميدا
 فان قيل هذا ما يكون في المتواتر فقط فيرجع الى القسم الاول قلب
 الكلام فيما علم انه خبر الرسول ان شمع من خبره او تواتر عنه ذلك
 او غير ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما علم به العلم له ووض
 في كونه خبر الرسول فان قيل فاذ كان هو اترا او مسموعا من في رسول
 عليهم كان العلم الحاصل بضروريه كما هو حكم سائر المتواتر والحديث
 الاستدلال بالقبلى الضرورى في المتواتر هو العلم بكونه خبر الرسول على العلم
 لان هذا المعنى هو الذى تواتر الاخبار به وفي المسموع من في رسول
 علمه هو ادراك الالفاظ وكونه ما كلام رسول الله عليهم والاستدلال
 هو العلم بمضمونه وشبهه لولده مثلا قوله علم البينة على المدعى
 واليمين على من انكر علم بالمتواتر انه خبر الرسول علم وهو ضرورى

من العلم بالعلم بشئ آخر فبالتالي اوفق اما كونه موجبا للعلم للقطع
 بان منظر ظاهره المعجزة على يده تصدقنا لى دعوى الرسالة كان صادقا
 فيما اتى به من الاحكام وادراكا صادقا تقع العلم بمضمونها قطعا واما
 انه استدلال فلتنوع قده على الاستدلال واحضار انه خبر من رسالتهم
 وكل خبر مما شانه فهو صادق ومضمونه واقع والعلم الثابت اى خبر
 الرسول ايضا مسمى اى يشابه العلم الثابت بالضرورة كما محسوسا
 والبداهيات والمتواترات في اليقين اى عدم احتمال التيقن
 والثبات اى عدم احتمال النزوال بشكك المستكف فهو علم يحق
 الاعتقاد المطابق لما نتم الثابت والا كان جهلا او ظنا او ظميدا
 فان قيل هذا ما يكون في المتواتر فقط فيرجع الى القسم الاول قلب
 الكلام فيما علم انه خبر الرسول ان شمع من خبره او تواتر عنه ذلك
 او غير ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما علم به العلم له ووض
 في كونه خبر الرسول فان قيل فاذ كان هو اترا او مسموعا من في رسول
 عليهم كان العلم الحاصل بضروريه كما هو حكم سائر المتواتر والحديث
 الاستدلال بالقبلى الضرورى في المتواتر هو العلم بكونه خبر الرسول على العلم
 لان هذا المعنى هو الذى تواتر الاخبار به وفي المسموع من في رسول
 علمه هو ادراك الالفاظ وكونه ما كلام رسول الله عليهم والاستدلال
 هو العلم بمضمونه وشبهه لولده مثلا قوله علم البينة على المدعى
 واليمين على من انكر علم بالمتواتر انه خبر الرسول علم وهو ضرورى

رسول

ثم علم منه انه يجب ان يكون البينة على المدعى ومسا الاستدلال فان
 الخبر الصادق المفيد للعلم لا يخفى في نوعين بل قد يكون خبر الله او
 خبر الملكا وخبر اهل الاجماع او الخبر المترون بما يرفع احتمال الكذب
 كما يخبر بقدم زيد عند تسارع قومه الى داره فليس المراد خبر يكون
 سبب العلم العامة الخلق مجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن الزمان المفيد
 لليقين بل لانه العقل خبر الله او خبر الملك انما يكون مفيدا للعلم
 بالنسبة الى العامة الخلق اذا وصل اليهم حجة الرسول علمت حكمه حكم
 خبر الرسول وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد جاءت لانه لا يند
 مجرد بل بالنظر في الادلة الدالة على كون الاجماع حجة فقلت فكذا
 خبر الرسول علمه ولذا جعل استدلالها واما العقل وموقوفه للنفس
 بما تستعد للعلوم والادراكات وموافق قولهم عزيزة يبعونها
 العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل جوهر يدرك الغائب
 بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا صحح بغير
 لما فيه خلاف للملاحة في جمع النظريات وبعض الفلاسفة في الاستدلال
 بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء والجواب ان ذلك ليس
 النظر فلان في كون النظر الصحيح العقل مفيدا للعلم على ان
 ما ذكرتم استدلال بنظر العقل فبما اثبات ما نعيم فينا نقض
 فان زعموا انه معارض للمفاسد ما لنا سد قلنا اما ان يفيد
 شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضا فان قيل

بصام
 سجين

هذا الخبر الصادق المفيد للعلم لا يخفى في نوعين بل قد يكون خبر الله او خبر الملكا وخبر اهل الاجماع او الخبر المترون بما يرفع احتمال الكذب كما يخبر بقدم زيد عند تسارع قومه الى داره فليس المراد خبر يكون سبب العلم العامة الخلق مجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن الزمان المفيد لليقين بل لانه العقل خبر الله او خبر الملك انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى العامة الخلق اذا وصل اليهم حجة الرسول علمت حكمه حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد جاءت لانه لا يند مجرد بل بالنظر في الادلة الدالة على كون الاجماع حجة فقلت فكذا خبر الرسول علمه ولذا جعل استدلالها واما العقل وموقوفه للنفس بما تستعد للعلوم والادراكات وموافق قولهم عزيزة يبعونها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل جوهر يدرك الغائب بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا صحح بغير لما فيه خلاف للملاحة في جمع النظريات وبعض الفلاسفة في الاستدلال بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء والجواب ان ذلك ليس النظر فلان في كون النظر الصحيح العقل مفيدا للعلم على ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل فبما اثبات ما نعيم فينا نقض فان زعموا انه معارض للمفاسد ما لنا سد قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضا فان قيل

كون

كون النظر مفيد للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد لا ينقسم
 وان كان نظرا لمزم اثبات النظر بالنظر وانه دور قلبه الضروري قد يقع فيه خلاف
 اما لغوا او المقصود في الادراك فان العقل متفاوتة بحسب الغلظة
 بانفاق العقل واستدلال الثماثا وشهادة من الاخبار والنظري قد
 ثبتت بنظر مخصوص ولا يعبر عنه بالنظر كما يقال قولنا العالم متغير وكل متغير
 حادث مفيد العلم بخبر العالم بالضرور ولنفسه كخصوصية هذا النظر
 بل كونه صحيحا مترونا بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مترونا بشرائط مفيد للعلم
 وفي تحقيق هذا المنع زيا في تفصيل لا يلبس بهذا الكتاب وما ثبت منه
 ارج العلم الثابت بالعقل بالبدية اي باول التوجه غير احتياج الى علم
 فهو ضروري كالعلم بان كل شئ اعظم من جزءه فانه بعد تصور الكل
 واجزائه والاعظم لا يتوقف على شئ وجزءه يتوقف على الكل نعم ان جزء الانسا
 كاليد مثلا قد يكون اعظم في قومه تصور مع الكل اجزاء وما ثبت الاستدلال
 اي النظري الدليل سواء كان استدلالا على المعلول كما اذا راى
 نار افعل ان لها دخانا او المعلول على العلة كما اذا راى دخانا فعلم ان هناك
 نار او قد تحصل الاواسم التعليل والثاني بالاستدلال فهو التسايل اي
 الحصول بالكلية مع مباشرة الاسباب بالآخبار كصرف العقل والنظر
 المقدمات في الاستدلال باليات والاصغار وتعليل الحدف وحذو ذلك
 في الحسبات فالكتاب اعم الاستدلال لانه الذي يحصل بالنظر في
 الدليل وكل استدلالا كسابي ولا عكس كل ابصارا الحاصل بالقصد والاحساس

هذا الخبر الصادق المفيد للعلم لا يخفى في نوعين بل قد يكون خبر الله او خبر الملكا وخبر اهل الاجماع او الخبر المترون بما يرفع احتمال الكذب كما يخبر بقدم زيد عند تسارع قومه الى داره فليس المراد خبر يكون سبب العلم العامة الخلق مجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن الزمان المفيد لليقين بل لانه العقل خبر الله او خبر الملك انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى العامة الخلق اذا وصل اليهم حجة الرسول علمت حكمه حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد جاءت لانه لا يند مجرد بل بالنظر في الادلة الدالة على كون الاجماع حجة فقلت فكذا خبر الرسول علمه ولذا جعل استدلالها واما العقل وموقوفه للنفس بما تستعد للعلوم والادراكات وموافق قولهم عزيزة يبعونها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل جوهر يدرك الغائب بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا صحح بغير لما فيه خلاف للملاحة في جمع النظريات وبعض الفلاسفة في الاستدلال بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء والجواب ان ذلك ليس النظر فلان في كون النظر الصحيح العقل مفيدا للعلم على ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل فبما اثبات ما نعيم فينا نقض فان زعموا انه معارض للمفاسد ما لنا سد قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضا فان قيل

واما الضرورى فقد قال في مقابلة الالكسابى ونفسه بما لا يكون تحصيله
 مقدورا للمخلوق وقد يقال في مقابلة الاستدلال ونفسه بما يحصل
 بدون فكر ونظري دليل فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس
 اكتسابيا اى حاصلها بشبهة الاسباب لا خاسر وبعضهم ضروريا
 اى حاصلها بدون الاستدلال وظهر انه لا تناقض في كلام صاحب البداية
 حيث قال ان العلم الحاصل نوعان ضرورى وموحد الله في نفس
 العالم من غير كسبه واخباره كالعلم بوجوده وتغير احواله واكتسابى
 وموحد الله في غير واسطة كسبه العبد وموحد الله سببا به وسببا
 ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال واما حصل
 منظر العقل نوعان ضرورى وحصل والى النظر من غير فكر كالعلم بان
 الكل اعظم من جزءه واستدلال الحجاج فيه الى نوع فكر كالعلم بوجود
 النار عند رؤية الدخان والالهام المنفرد بالتمام المنفرد في القلب
 بطريق الغرض ليس من اسباب المعرفة بصحة الشئ عند ما يلحق
 حتى يرد به الاعراض على حصه الاسباب في الثلث وكان الاله
 ان يقول اسباب العلم بالشيء الا انه حاول التنبه على ان اراد بالعلم
 والمعرفة واحدا كما اصطلاح عليه البعض تحصيل العلم بالكميات
 او الكليات المعرفة باليساط او البرهانيات الا ان تخصيص
 الصغرى بالذكر كما لا وجه له ثم الظاهر انه اراد ان الالهام ليس
 سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للارام على الغير والا

العبد

نلا

فلا شك انه قد يحصل العلم وقدره والقول في الخبر وحكى عن كثير من السلف
 واما جهة الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد نبتان الظن والاعتقاد كما زعم الزبي
 فيقول الزوال فكانه اراد بالعلم بالاشياء والافلا وجه لخص الاسباب بالعلمة
 والعالم اى ما سوى الله من الموجودات مما يعلم به الصانع تعالى علم الاجسام
 وعالم الاعراض عالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك يخرج صفات الله
 ليست غير الذات كما انها ليست عنها جميع اجزائه من السموات وما فيها والا
 وما عليها تحدث اى يخرج العدم الى الوجود ومعنى انه كان معدوما فوجد ظاهرا
 للفلسفة حيث فيسموا الى قدم السموات بموادها وصورها وانسكالها وقدم
 العناصر بموادها وصورها لكن بالنوع عندهم انها لم تخل قط عن صورها نعم اطلقوا
 القول بحدوث ما سوى الله لكن معنى الاحتجاج الى الغير لا معنى سبق العدم عليه
 ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله اذ هو اى العالم ايمان واعمال
 لانه ان قام بذاته معين والافترض وكل منهما حادث كما سبقين في
 له المصداق لان الكلام فيه طويل لا يلحق بهذا المختصر كيف هو مقصود على المسائل
 دون الدلائل كما لا يخفى ما اى يمكن يكون قيامه بذاته بقرينة جمل
 اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتميز بنفسه عن تابعه
 يتميز شئ آخر بخلاف العرض فان بجزءه تابع لغيره اجزوم الذى هو موجود
 اى علم الذى يتوحد ومعنى وجوده والروضه الموضوعه سواء وجوده في
 موجوده في الموضوع ولها تمنع الاستعمال عند خلاف وجوده والجمع الجزئ
 كان وجوده في نفسه او وجوده في غيره او في الوجود ولها يتقبل عنه وعند العاكفة

مع قيام الشيء بذاته استغناء وعن محل بقوله ومعنى فيما يشئ أو اختصاصه
 به بحيث يصير الاول نوعا والثاني منوعا سواء كان مجزئا كما في سواد
 الجسم او لا كما في صفات الجردات وسواء كان له تمام بذاته من العالم انما يجب
 من جرمين فصاعدا وهو الجسم وعند البعض لا بد له من ثلث اجزاء ليحقق الوجود
 الثلاثة هي الطول والعرض والعمق وعند البعض ثمانية لسميحق يتطوع الوجود
 على اربعة ابعاد وليس في انزاعها راجعا الى الاصطلاح حتى يدعى
 بان لكل احد ان يصطلح على ما يشاء بل هو متردد في ان المعنى الذي وضع
 لفظ الجسم بارائه هل يكفي فيه التركيب من جرمين ام لا احيى الاولون
 ما نفعنا لا احد الجسمين اذا زيد عليه جرم واحد انه جسم الا في قولوا
 ان جردا التركيب كافي في الجسم لما صار مجردا زيا في اجزاء ازيد في الجسم
 وفي نظر لانه افعال من الجسم مع الرضاة وعظم المقدار يقال جسم
 الشيء اي عظم فهو جسم وجسم بالضم والكلام في الجسم الذي سواهم
 لاصفة او غير تركيب كالجوهر بمعنى العين الذي لا يقبل الانقسام لانه
 ولا دوما ولا فرضا وسواء الجرد الذي لا تجزى ولم يقل وسواء الجوهر احتراما
 عن ورود المنع فان ما لا يتكبر لا يخصه عقلا في الجوهر مع الجرد الذي
 لا تجزى بل لا يجر ابطال البيوت والصوره والعقول النفوس الجردية
 ليعتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر العزوا عن اجزائه الذي لا تجزى
 وتركيب الجسم انما هو البيوت والصوره واقرى مادته اثبات الجرد
 انه لو وضع كره حقيقه على سطح حقيقي لم تماسه الا بجزء من قسمه اذ لو تامة

عليه ٣

جرمين لكان فيها خطا فالفعل فلم يكن كره حقيقه واشهر ما عند المشايخ وجرم
 الاول انه لو كان كل عين منقسمه الى اربعة اقسام لم تكن الجردية اصغر من الجرد
 لان كلاهما في نفسهما من اجزاء والعظم والصفه انما هو كثيره الاجزاء
 وقتها وذلك كما يتصور في المناسي والثاني ان اجماع الجسم ليس في ذاته
 والا لما قبل الاقتران فاسم قادر على ان يخلق فيه الاقتران الى الجرد الذي
 لا تجزى لان الجرد الذي تنازعنا فيه ان يمكن اقرانه لزم قدرته انه عليه
 دفعا للوجود وان لم يمكن مثبت المدعى والكل ضعيف اما الاول فقلنا انما
 على ثبوت النقطه وسواها لزم ثبوت الجرد لان صلواتها في المحل ليس صلوات
 السريان حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل اما الثاني والثالث
 فلان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم يتلف من اجزاء بفعل وانما
 غير متساويه وليس اجماع اجزاء اصلا وانما العظم والصفه باعتبار
 المقدار القايمة به والاقتران فكلن لا الى نهاية فلا يسلزم الجرد وانما اقرانه
 الشيء ايضا فلا يرضع ضعف ولذا يقال الامام الرازي في هذه المسئلة
 الى التوقف فان قيل هل لهذا الخلاف غيره قلنا نعم في اثبات الجوهر
 الفردية عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات البيوت والصوره
 المودى الى قدم العالم ونسب حشر الاجساد وكثير من اصول الهندسه
 المبنى عليها دوام حركة السموات واختراع الخلق والالتيام عليها
 والعرض لا يقوم بذاته بل بغيره بان يكون تابعه في التميز او اختصاصه
 اختصاصا ناعثا لمنعوت على ما سبق لا يخفى انه لا يمكن تعقله

بدون الخلل على ما هو مسمى فان ذلك انما هو بعض الاعراض ويحدث في
الاجسام والحوادث فيلزم من تمام التعريف احترامها عن صفات البدن
كاللون واصولها قبل السواد والبياض جعل الحرة والخضرة والصفرة
ايضا والبيضاوي بالتركيب والاكوان هي الاجتماع والافراق والحركة والسكون
والطعوم وانواعها تسعة وهي المرارة والحراقة والملوحة والعنوسة والحموضة
والقبض والخلاوة والدرسومة والتفانية والرياح وانواعها كثيرة وليست
لها اسما مخصوصة والاطهر ان ما عدا الاكوان لا يبرهن الا للاجسام واذا
تقرر ان العالم اعيان واعراض الاعميان اجسام وحوادث فقول الكل
حادث اما الاعراض بعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والظهور
بعد الظهور والسواد بعد البياض في بعضها بالدليل وسواها بالعدم كما في
اضداد ذلك فان القديم يبقى بالعدم لان القديم ان كان واجبا لذاته
فقط واللازم يستلزمه البديهي في الابواب اذ الصادق عن الشيء بالتصديق لا
يكون صادقا بالضرورة والمستند الى الموجب القديم قديم واعراضه امتناع
تخلف المعلول عن العلة واما الاعميان فلانها لا يخرج عن الحوادث وكلها لا يخرج
عن الحوادث فمصادرها المقدمة الاولى فلانها لا يخرج عن الحركة والسكون
وما حادثان اما عدم الخلق فلان الجسم والحوادث لا يخرج عن الكون في حيز فان
كان مسبوقا يكون اخر في ذلك الحيز عينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا
يكون اخر في ذلك الحيز بل في حيز اخر فمخرج في ذلك الحيز كونه في
آئين في مكانين والسكون كونه في آئين في مكان واحد فيلزم

بجز ان لا يكون مسبوقا يكون اذ اصلا كما في ان الحوادث لا يكون متحركا
كما لا يكون ساكنا فلما هذا المنع لا يضرنا كما في تسليم المدعى على ان الكلام
في الاجسام التي تعدد فيها الاكوان بتعدد عليتها الاعراض والازمان
واما صدورهما فلانها الاعراض وهي غير باقية ولان ما يميز الحركة لما فيها من
استتال حال الى حال تعضلي المسبوقية بالغير والازمنة تتايفها ولان كل حركة
فهي على التعضلي عدم الاستمرار وكل سكون فهو جائز الزوال لان كل جسم
فوقه بل بالحركة بالضرورة وقد عرفنا ما يجوز عدمه مسبقا واما المقدمة
الثانية فلاق ما لا يخرج عن الحادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في
الازل وسواء ومنها ما جاز الاول انه لا دليل على انحصار الاعميان في
الحوادث والاجسام وانما يمنع وجوده فكل يقوم بذاته ولا يكون متغيرا اصلا
كالعقول السفوس المجردة التي يتوكل بها الفلاسفة والحوادث المدعى
صدورها بتعدد وجودها الممكن في موالاتها المنجزة والاعراض لا دلالة
وجودها مجردة عن ما عليها من المخلوقات والثاني ان ما ذكر لا يدل على
صدور جميع الاعراض اذ منها ما لم يترك بالمشاهدة صدورته ولا صدور
اضداده كالأعراض القابلة بالسواك من الاشكال الامتدادات
والاصوات والحوادث ان هذا غير محتمل بل يرض لان صدور الاعميان
ستدعي صدور الاعراض ضرورية انها لا تقوم الا بها الثالث ان
الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة بلزم وجود الجسم فيها وجود
الحوادث فيها بل سببها عن عدم الاولية او استمرار الوجود في الزمنية

اولا هل يلزم في احد سما وسوا مارة الحدوث والامكان لما فيمن شايبة
الاحتياج فالعدد يستلزم الامكان التام المستلزم للمعقول في لا
وهذا انما قيل ان احد سما ان لم يتدر على في لغة الالف لزم في
وان قدر لزم في الالف وما ذكرنا من دفع ما يقال انه يجوز ان يتوقف
غيره وان يكون الخالف والمثالي غير ممكن لاستلزامها في اوان يتبع اجتماع
الارادتين كالعادة الواحدة كزيد وسكونه معا واعلم ان قوله لو كان
فيها الله الا انه ليس بواجب اقناعية والملازمة عارية عما سواها لا يتوقف
فان العادة جارية بوجود التام والتعالي عند تعدد الحكم على ما شير اليه
بقوله ثم ولعل بعضهم على بعض والافان اريد بالفساد والفعل في خروجها
عن هذا النظام المنتظم المشابه في التعدد واستلزامه لجزا الانفاق
على هذا النظام وان اريد امكان النفس فلا دليل على استنائه بل التصو
شاهدة بطل السمووات في هذا النظام فيكون ممكنات لا تتعا الملائمة
قطعية والمراد بفسادها عدم كونها بمعنى انه لو فرض صانعان لا يمكن
بينهما تفاعل في الافعال فلم يكن احد سما صانعا فلم يوجد صنوع لانا
نقول امكان التام المستلزم الاعداد تعدد الصانع وسوا يستلزم
استنائه المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل
ومنع استنائه الملازمة ان اريد بالامكان فان حصل مقتضى كل لوان استنائه
الثاني في الماضي سبب استنائه الاول فلا ينفذ الا الدلالة على ان استنائه
في الزمان الماضي سبب استنائه التعدد فلو لم يعل اللغة لكن يستعمل

للاستدلال

للاستدلال استنائه الجاه على استنائه الشرط من غير دلالة على تعيين زمان
كان في قولنا لو كان العالم قدما كان عمر صغير والآية من هذا القبيل وقد شبه
على بعض الاذنان احد الاستعمالين لانه في جميع الجمل القديمة هذا الصريح بما علم
المراد اما اذا الواجب لا يكون الا قدما اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا
مسبوفا بالعدم كان وجوده غير ضرورة حتى يقع في كلام بعضهم ان
الواجب القدم مرة اذ فان لكنه ليس مستقما للقطع بتعاقب المجهولين وانما الكلام
في التساوي كالحصدق فان بعضهم على ان القدم اعم لصدقها على صفات
الواجب لا يستعمل في تعدد الصفات القديمة وانما المستعمل في تعدد الصفات
القديمة في كلام بعض المتأخرين كالامام حميد الدين الضعيف رحمه الله
ومن تابعه في صرح بان الواجب الوجود لذاته سواء في صفاته واستدلوا
على ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان
جائزا لعدم في نفسه فيحتاج في وجوده الى تخصص فيكون محتملا اذ لا يعنى كذا
الانا سعلق وجوده بما جازي حتى اخرجتم اعرضوا بان الصفات لو كانت واجبة
لكانت باقية والبناء معنى صلتها بقيام المعنى بالمعنى واجبا بان كل صفة
فيها باقية بينا سونف على الصفة وهذا الكلام في عمارة الصعوبة فان
القول بتعدد الواجب لذاته من غير التوحيد والقول بالامكان الصفات
ينافي قولهم بان كل كمن فهو حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان معني
عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي عن الاحتياج الى
ذات الواجب فهو قول بما ذكره السيد الفلاسفة من انقسام كل من القدم

والحدوث الى الداني والزمان وفيه رفض لكثير من القواعد وسياتي
 لهذا رتبة يفتش الى القادر العليم السميع البصير الشاسع المريد لان يديه
 العقل جازمه بان تحدث العالم على هذا النقط البدع والنظام الحكم مع شمول
 علمه الافعال المتعقبة والنقوش المستحقة لا يكون بدون هذا الضمان
 على ان اضدادها تباين يجب تزييه عنهم وانضار وورد الشرع بها
 وبعضها مما لا يقف ثبوت الشرع عليها فيصع التمسك بالشرع فيها كما لو
 خلاف وجود الصانع وكلاهما في ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه
 ليس بعض لانه لا يقوم بذاته بل ينتز الى محل بقوله فيكون ممكن ولانه
 منسج تباؤه والالكان لبعثه في جابه فلهذا قيام المعنى بالمعنى وهو
 مح لان قيام العوض بالشيء معناه ان يخيره تابع لخيره والعوض لا يخيره
 بذاته حتى يغيره بتبعيته وهما من على ان يتواءم الشيء معنى زائد
 على وجوده وان القيام معناه التبعية في الخيرة والى ان يتواءم استمرار
 الوجود وعدم زواله وحقيقة الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني
 ومعنى قولنا وجد علم سبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا
 في الزمان الثاني وان القيام هو الاختصاص بالاعتكاف كما في اوصاف
 الباري وان انشاء الاجسام في كل آن ومنشأ هذا بتاعتها بتجدد
 الامثال ليس بعد ذلك في الاعراض نعم تمسككم بما في قيام العوض
 بالعوض بسره كما في بطون السبعين في اوله من مناسي موجهة في
 سورة ع وبطون من هنا في كتحصوه لسي بالنسبة الى بعض الحركات

سره وبالنسبة الى البعض بطنية وبهذا تبين ان لسلسل السره والبطون
 نوعين مختلفين مما ذكره اذا لانواع مختلفه للاخلاف بالاضافة للجسم
 لانه من كتب في محيزه ولا كانه اماره الحدوث ولا جومر اما عند فلان اسم
 للجور الذي لا يجزي وهو محيزه جومر الجسم والله متعال عن ذلك اما عند
 الفلكية فلانهم وان جعلوه اسما للموجود لاني موصوفه في ذلك ان
 او محيزه الكون جعلوه اسما للممكن وارا دوانه الما حية الممكنة التي ادا
 وجدت كانه في موصوفه اما ادا اريد بها التام بذاته والموجود
 لاني موصوفه فانما عنسح اطلاقها على الصانع من جهة عدم ورود الشرع
 بذلك مع تباينهم الى المنه كتب والمخبره واما بالمجسمة والنصاري
 الى اطلاق الجسم والجور عليه بالمعنى الذي يجب تزييه الله عند فصل
 فكيف صح اطلاق الموجود والواجب القدم وكذا ذلك عليه عالم يرد به
 الشرع فليس بالاجماع وسور الادلة الشرعية وقد قال ان الله والوا
 والقديم الناظره والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع
 باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرا دونه من تلك اللغة او لغة
 اخرى وما لازم معناه وفيه نظر ولا موصو راى في صورته وشكل
 مثل صور انسان وقرس لان ذلك من خواص اجسام يحصل
 لها بواسطة الكليات والكليات واحاط الحدود والنهايات
 ولا حدود اى ذى حد ونهاية ولا معدود اى ذى عدة وكثيره
 مع انه ليس قلا الكليات المتصلة كما لمعاد يرو ولا المنفصل كما لا عدد

وه انظر ان قولنا ان الله شرع
 لقطع سائر الترتيبات وان ورود
 او ما لم يفتقر الى انما اطلق
 بالذات في اطلاقه على انما اطلق
 والارادات كما هو مشتق من
 التي في بيانها

وسوط ولا مستعصم ولا مستجيب أي ذي افعال واجراء ولا مستكبر منها
لما في كل ذلك من الاحجاب المثاني للوجوب فالاجراء مستجيب باعتبار
منها مستكبر باعتبار اخلاله اليها ببعضها مستجيب بالامتناء لان ذلك
من صفات المتعدي والاعداد ولا يوصف بالماضي أي بالماضي للشيء
لان معنى قولنا ما سوى امرأتي جسمي والماضي بوجه التمايز عن المتجانس
لفصول مقومه فلزم التركيب ولما بالقيده من اللون والطول والرائحة
والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو صفة الاجسام
وتوابع المراتم والتركيبة ولا يمكن في مكان لان الممكن عبارة عن نفوذ
بعدي بعد آخر متوهم او متحقق لسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد
فالم باجسام او بنفس عند التماثلين بوجود الخلاء وانهم منزلة عن الامتداد
والمتدار لا سلبا لاجزائها فاق فصل الجواهر الفردية متميزة ولا يبعد واللا
لكان متميزا بقلب الممكن اخص للمتميزة لان الجواهر الواجبة الموسوم
الذي تسفلته هي متحد او غير متحد فذكر دليل على عدم التماس في المكان
واما الدليل على عدم التميز فهو انه لو تميز فاما في الازل فلهزم عدم الجبر او لا يكون
محللا لحدوثه ايضا اما ان يساوي الجبر او ينعض عنه فيكون متساويا او
يزيد عليه فيكون متميزا واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفلى
ولا غيرهما لانها اما حدود واطراف لا يمكنه او في الالكنة باعتبار العرض
الاضا في الالكنة ولا يجرى عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن
متجدد ويقدر به متجدد وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة وانهم منزلة

هذا هو المقصود
منه

عن ذلك اعلم ان ما ذكره في الترتيبات بعضها يعني عن البعض الا انه
حاصل الفصل والوضع في ذلك قضية لحي الواجب بالترتيب وروا
على المثبتة والجسم وسائر فرق الضلال والطغيان بالبلغ وجب واكد
فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الاثر ثم ان
مبنى الترتيب كما ذكرت على انها ساقية وجوب الوجود لما فيها من شيا بيلتزم
والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ ثم ان معنى الترتيب
اللفظ ما يتبع بقاءه ومع الجوهري ما يتركب من غيره ومع الجبر ما يتركب من غيره
غيره بدليل قوله في اجسام ذلك ان الواجب لو تتركب اجزائه اما ان
تصان الكمال يلزم تعدد الواجبات ولا يلزم المقصود والحدوث ايضا اما ان
يكون على جميع الصور والاشكال والكتيبات فلهزم اجتماع الاضداد
او على بعضها وهي مستوية في اعادة المخرج والنفوذ في عدم الالكنة
على فيتمتع بالخصص بدليل قدره الغير فيكون صادقا خلافاً من مثل العلم
والقدر فانها صفات كمال مثل الخيرات على ثبوتها واضدادها
صفات نقصان لا دلالة للمخيرات على ثبوتها كلها تسكت ضعيفه
توسن عقائد الظالمين وتوسم على الظالمين زعمانهم ان تلك
الطالب العقلية مبنية على امتثال هذه الشبهة الواهية واجتراح الحراف
بالتصوير الظاهر في الجبر والجمسية والصوره والجوارح وبان
كل موجود بين فرضه لا بد ان يكون احدهما متصلا بالآخر مما
له او متصلا عنه مبنيا في الجبر وانهم لم يبالوا بالجملة لعدم ايقون

واضح ان الوجود والعدم
لا يمكن ان يكونا في نفس
احدهما ساريا في الآخر او متساويا
في الذات والجمسية لان الجبر متصلا

مبا في جهة فتمت فكون جميعا او جزءا مصورا متساويا والحواس
ان ذلك يتم تحضيقا وحكما غير المحسوس كحكم المحسوس والاول القطعية
فانما على الترتيبات فبما ان يفترض علم النصوص على الله تعالى ما سوي
السلفا ثانيا للطريق الاسم او بولها وبلا صحتها احتمالا المتأخر
دفع المطاعين بالاساليب جذا الضيق العاصر من سلوكا للسبيل الاحكم
ولا يشبه شي اى لا ياتنا اذا اريد بالمثله الا في الحينه فقط واما
اذا اريد كون الشين حيث يسد احد مسد الاخرى يصلح كل حال
الاخر ولان شيا من الموجودات لا يسد مسده في شى من الاوصاف فان
اوصاف العلم والقدرة وغير ذلك اصلها في الخلق حيث
للتناسب بينهما في البداية ان العلم ما موجود وعرض في علم
محدثه جانز الوجود وتجدد في كل زمان فلوا ثبت العلم صفة له
لكان موجودا وصفة وقديما وواجبا الوجود واما لازلا لما
الابد فلا يماثل علم الخلق بوجوه من الوجوه هذا الكلام وقد صرح بها
المثله عندنا انما ثبت بالاشراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا
في وصف واحد انتفت المماثلة قال الشيخ ابو المعين في التبصرة
انما نجد اهل اللغة لا ينعون القول بان زيدا مثل عمر في اللغة
اذا كان يساوي في رتبة مسده في ذلك الباب وان كان بينهما
مما لفة كثيرة بوجوه كثيرة وما يقوله الاشعرية من انه لا تماثل الا بالسا
من جميع الوجوه فاسد لان الله علمه قال الخطبة بالخطبة مثل بمثل

وارا الاستواء بالكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحيات
والصلابة والرخاوة والظاهرة والباطنة لان اراد الاشعرية
من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحل كلام
البداية ايضا والافانسة اكل الشين في جميع الاوصاف مساواتها
من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يصور التماثل ولا يخرج عن علم
وقدرته لان الجمل بالبعض والجزء عن البعض نقص وانقار الى
مخصص مع ان النصوص القطعية باطعة مجموع العلم وشمول القدرة
فموجب كل شى علم وعلى شى قدر لا كما نزع الفلاس من انه لا يعلم
الجزئية ولا قدر على اكثر من واحد والدرية انه لا يعلم ذاته
والنظام انه لا يقدر على خلق الجمل والبيع والبيع انه لا يقدر على
مقدور العبد وجامعة المعزلة انه لا يقدر على مقدور العبد
ولصفات لما ثبت من انه عالم في رتبتي الى غير ذلك ومعلوم
ان كل ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب ليس الكل
الناظر من ادلة وان صدق المشق على شى بمعنى ثبوتها ضد
الاشفاق لثبوت صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم
المعزلة انه عالم لا علم له وفاقا لادرة له الى غير ذلك فانه محظوظ غير له
قولنا سودا سودا وورنظقت النصوص بثبوت علم وقدرته
وغيرها وذل صدور الافعال المتقنة على وجود علم وقدرته الا على
جزء تسمية عالما وفاقا لسل النزاع في العلم والقدرة التي هي من

جملة الكيفيات والممكنات لما صرح به مشايخنا من ان انهم هي وجوه
 ازيلية ليست عرض ولا تحيل بقاؤه عالم ولا علم اذ لا يشاكل ليس عرض
 ولا تحيل البقاء ولا ضروري ولا ممكنة وكذا في سائر الصفات بل
 النزاع في انه كان للعالم ماضيا على سبيل ما هو عرض قائم به ورائد على حادث
 قبل لصانع العالم علم موصوفه ازيلية قائمه زائدة عليه وكذا اجمع الصفات
 فابكرية الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته
 تسمى باعتبار العلى لمعلومات عالما والمعتزلة في قولهم ان ذلك
 فلا يلزم تكثر الذات ولا تعدد في القدر والواجبات والجواب
 ما سبق من ان المستحيل تعدد الذات القديمة وسوغير لازم ويلزم
 كون العلم مثلا قدرة وحيوة وعالما وحيوة وقادرا ووصفا للعالم
 ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من الخلق
 ازيلية لا كما يزعم الكرامية من ان لصفات كنهها حادثه لا استحي
 قيام الحوادث بذاته قائمه بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء الا
 ما تقوم به لا كما يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام موقوف غير كنه لكن
 مرادهم ان يكون الكلام صفة له لا ان يثبت كونه صفة له غير قائم بذاته
 ولما عسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات ابطال التوحيد لما انها
 موجودة قديمة متغايرة لذات الله فلزم قدم غيره وتعدد
 القدر بل تعدد الواجب لذاته على ما وقع للاشارة اليه كلام
 المتقدمين والتصرح به في كلام المتأخرين من ان واجب الوجود

قائم بالاصول

بالذات

بالذات هو الله وصفاته وقد كبرت النصارى باثبات ثلثة القدر
 فبال الثانية او اكثر اشارة الى الجواب بقوله وسي لا موقولا لا غير
 ان صفات الله ليست عن الذات ولا عن الذات فلا يلزم قدم الغير
 والائتمنة القدر والنصارى وان لم يصرحوا بالقدم المتغايرة لكن
 لزعم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة التي هي الوجود والعلم
 والحيوة وسموا بالاب والابن وروح القدس وزعموا ان
 اقنوم العلم قد استقل بالبدن عيسى عليه السلام فيوزوا الانتقال
 والانتقال فكأنت ذوات متغايرة لما بان عن توقف
 التعدد والتكثر على المتغايرة معنى جواز الاستكمال للقطع بان
 مراتب الاعداد الواحد والاثنتين والثلثة الى غير ذلك متعددا
 متكثرا مع ان البعض هو البعض والجزء لا يغير الكل وايضا
 لا يتصور نزاع من اصل السنة والجماعة في كثرة الصفات
 وتعدد متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى ان يقال
 المستحيل تعدد ذوات قديمة لاذات وصفات وان لا يجزى
 على القول بكون الصفات واجبا للوجود لذاته بل يقال هي
 واجبة لا غير بل لا ليس عينها ولا غير كما اعني ذات الله وقد
 ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله
 وصفاته بمعنى انها واجبة لذات الواجب وتقدس واما
 في نفسها فهي ممكنة ولا استحي في قدم الممكن اذا كان قائما بذاته

متكثرا مع ان البعض هو البعض والجزء لا يغير الكل وايضا

القديم واجبا غير منفصل عنه فليس كل قديم آتيا حتى يلزم وجود
القديم وجود آتية لكن ينبغي ان يقال ان الله اقدم بصفاته ولا يطلق
القول بالقديم لئلا يذهب الوهم الى ان كلاهما قائم بذاته موصوف
بصفات اللوهمية ولصعوبة هذا المقام ذهبت الفلاسفة والمعتزلة
الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيرتها وعينيتها
فان قيل يراهي الظاهر رفع للتقيض وفي الحقيقة جمع بينهما لال المفهوم
من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الاخر فهو غيرهما والافعينه ولا
بينهما واسطة فلما قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يتقدر
وتتصور وجودا واحدا مع عدم الاخر اى يمكن الانفكاك بينهما والعينه
باتحاد المفهومين لا تفاوت اصلا لئلا يكونان تقيضين بل يتصور بينهما
واسطة بان يكون الشيء كثر لايكون مفهومه مفهوم الاخر ولا يوجد
بدونه كما يجرم مع الكل والصنف مع الذات وبعض الصفات مع البعض
فان ذات الله وصفاته ازلية والعدم على الازل والوجود الواحد
من العرش يستحيل تاقه بدونها وبقاؤها بدونها اذ سومتها فعدمها
عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات الحديثة فان قيام الذات
بدون تلك الصنف المعينه متصور فمكون غير الذات كذا ذكره
المشاعر وقيد نظر لانهم ان ارادوا صهي الا انفكاك من الجائيس تقص
بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع
عدم الصانع لا محالة لعدمه ولا وجود العرض كلسوا ومثلا دون

الحل

المحل وسوط مع القطع بالمفارقة اتفاقا وان اختلفوا بجانب واحد
لزمتم المفارقة من الجرم والكل وكذا بين الذات والصنف للقطع
بجواز وجود الجرم بدون الكل والذات بدون الصنف وما ذكر من
استحالة بقاها الواحد بدون العشرة ظاهر العسا لانقال المراد امکان
تصور كل منهما مع عدم الاخر ولو بالفرض وان كان في الاو العالم قد
يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجرم مع الكل
فانه كما تمنع وجود العشرة بدون الواحد تمنع وجود الواحد بدون
العشرة اذ لو وجد ما كان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف
الاضافة معتبرة في امتناع الانفكاك في ط لانا نقول قد صرحوا
بعدم المفارقة بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها
ازلية مع القطع بانه يتصور وجود البعض كالعالم مثلا ثم يطلب بالبرهان
اثبات البعض الاخر فعلا انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا ينبغي
في العرض مع المحل لواجبه وصف الاضافة لزم عدم المفارقة بين
كل متضاتين كالارح الابن وكالاخوين ولا قابل بذلك
فان قيل لم لا يجوز ان يكون ارادهم انها لا تتصور مفهوم ولا يراها
بغير الوجود كما موصف سائر الموجودات لانه الى موضوعاتها فانه
يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح المحل والغير بحسب المفهوم ليعتد
كافي قولنا الانسان كانه خلاف قولنا الانسان جرفا انه لا يصح وقولنا
الانسان انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا كما يصح في مثل العالم

من غير ثبوت صفة الكلام ثبت ان الله صفات ثمانية هي القدرة
والحيوة والسمع والبصر الارادة والتكوين والكلام ولما كان في
الثلاثة الاخرى زيادة من ارجح وخفا بكرر الاشارة الى اثباتها وقدرتها
وفصل الكلام بعد المفضيل فعال وهو اي الله متمم الكلام وهو
صفة له ضرورية امتناع اثبات المشتق للشي من غير قيام ما خذ الاشتقاق
به وفي هذا رد على المعترض حيث ذهبوا الى انه متمم الكلام هو قائم غير
ليصنع له ضرورية امتناع قيام الخوازم بذاته هو وليست من جنس الخروف
والاصوات ضرورية انها اعراض صادقة مشتركة وحدوث بعضها
باعتبار البعض لان امتناع التكلم بالخروف الثاني بدون انقضاء الخروف
الاول يبيح في هذا رد على الخا بله والكرامية القائلين بان كلامه
عرض من جنس الاصوات والخروف ومع ذلك فهو قديم وهو الكلام
صحة اي صحه قائم بالذات متافية للسكوت الذي هو متوك
التكلم مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات
اما عيب العظمة كما في الخرس او حجبها وعدم بلوغها حد العقوة
كما في الطفولية فان قيل هذا انما يصدق على الكلام الملفظ دون
الكلام النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافي في التلفظ فليس
المراد السكوت والآفة الباطنيان بل ان لا يقدري في نفسه التكلم
او لا يقدري على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضد
اي السكوت والخرس والآفة والله متمم الكلام بها او ناهي غيره يعنى

انه صفة واحدة تنسب الى الام والنهي والجزء بخلاف التعلق كما يعلم
والقدرة وسائر الصفات فان كلامها واحدة قديمة والكثرة والحدوث
انما هو في التعلقات والاضافات لما ان ذلك اليبق بكما التوحيد
ولانه لا دليل على كونه كل منهما في نفسها فان قيل هذه اقسام للكلام
لا يعقل وجوده بدونها قلنا ممنوع بل انما يصير احد تلك الاقسام
عند التعلقات وذلك فيما لا يزال امانى الا انزل فلا انقسام أصلا
وذكر بعضهم الى انه في الازل خبره ورجع الكل اليه لان حاصل الام
اخيار عن استحسان الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي
على العكس حاصل الاتخيار والخبر عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر
عن طلب الاجابة ورد بانها نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورية واستلزام
البعض لبعض لا يوجد الاتخيار فان قيل الام والنهي بلان امور
ومنهي سنة وعيب والاجابة في الازل بطريق المضى كذب
مخض يجب تنزيه الله عنه قلنا ان لم يجعل كلامه في الازل امر
ونهي وخبر فلا اشكال ان جعلناه في الام في الازل لا يجاب
تحصيل المأمور به في وقت وجود المأمور وصيرورة تحصيله
فليكن وجود المأمور في علم الام كما اذا قدر الرجل بنا في امره
ان يفعل كذا بعد الوجود والاجابة بالنسبة الى الازل لا ينفصل
بشي من الازمنة اذ الماضي والمستقبل لا حال بالنسبة الى الله
لتنته عن الزمان كما ان علة ازل لا تتغير بغير الزمان ولما صح

ما زلت الكلام حاول النبي على ان القرآن ايضا قد يطلق على
الكلام النفس القديم كما يطلق على النظم المسلو الخا دث فقال
والقرآن كلام الله غير مخلوق وعقب بكلام الله لما ذكر المشايخ
من انه قال القرآن كلام الله غير مخلوق ولديقال القرآن غير مخلوق
لما يسبق الى النعم ان المولف من الاصوات والحروف قديم
كما ذهب اليها جماعة او عن اتمام غير المخلوق مقام
غير حادث فيها على اتمامها وقصد الى ارجى الكلام على وفق الحديث
حيث قال النبي عليه السلام القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال انه مخلوق
فهو كما فر با به العظيم وتضيبا على الخلفان بالعبارة المشهورة فيما بين
الزنيين وسوان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا تير جرح المسئلة
مسئلة خلق القرآن وخلق الخلف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسى
ونفيه والافنى لانقول تقدم الالفاظ والحروف ومع لا يقولون بحديث
كلام نفسى دليلنا ما ان ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء انه
مشكول ولا معنى ليسوى انه منصف بالكلام ومعنى قيام اللفظ الحادث
بذاته به فضعف النفسى القديم واما استدلالهم بان القرآن منصف
بما سوسن صفات المخلوق وسما ت الحروف من التاليف والتنظيم
والانزال التزييل وكونه عزيا مسموعا فصيحيا معج الى غير ذلك
فانما يكون جرح على الخنا بله لا علينا لانا فخلقون بحروف النظم
وانما الكلام في المعنى القديم والمعنة لعل علم عليهم انكار كونه مشكولا

سوا

وسموا الى انه مشكول بمعنى الجا والاصوات والحروف محالها وايضا
اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تراع اختلاف عنهم وان
جبر بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها والاصح انما
البارى به بالاعراض المخلوق له عن ذلك علوا كبيرا او من اقوى
شبهة المعنة انكم متفقون على ان القرآن اسم لما نقل النبي من لفظ
المصاحف نواترا وهذه استلزم كونه مكتوبا في المصحف حرف مقروا
باللسن مسموعا بالاذان وكل ذلك من سمات الحروف
بالضرورة فاشارة الى الجواب بقوله وسواى القرآن الذي هو كلام الله
مكتوب في مصاحفنا اى بالاشكال الكتابية وصور الحروف الدالة عليه
محموظة في قلوبنا اى بالالفاظ المحيطة مقروا بالسنن الحروفية المملوطة
المسموعة مسموعا بادانها بذلك ايضا غير حالهما اى مع ذلك
ليس حاله المصاحف ولا في القلوب والالسن والاذان بل معنى
قديم قائم بذاته اسم ويلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم
المجيد ويكتب بنقوش واشكال موضوعية للحروف الدالة عليه كما يقال
النار جرمه حرق يذكر باللفظ ويكتب بالعلم ولا يلزم منه كون حقيقة
النار صوتا وحرفا وحقيقة ان للشي وجودا في الاعيان ووجودا
في الازمان ووجودا في العباد ووجودا في الكتابة فالكلمة كذلك
على العيان وعلى علم ما في الازمان وسواها في الاعيان فيرى يوصف
القرآن بما سوسن لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد

حقيقة الموجودة في الخارج وحيث بوصف بما هو لوازم المخلوقات والمحدثات
براد به اللفظ المخطوطة المسبوقة كما في قولنا قرأت نصف القرآن او
المجيد كما في قولنا حفظ القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا بحرم
على المحدث من القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون
المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر
وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا اي للنظم من حيث الدلالة على المعنى
لا مجرد المعنى واما الكلام القديم الذي هو صنفه اقدم فزعموا لا شوي
الانه يجوز ان يسمع ومنه الاستناد ابو اسحق السرخسي واخوه
الشيخ ابي منصور رحمه الله في قولهم حتى يسمع كلام الله يسمع على
كأنه سمعت علم فلان فهو من صلوات الله عليه صوما والاعاءة كلامه
لكن لما كان بلا واسطة الكتاب الملك خص باسم الكلام فان قيل
لو كان كلام الله حقيقة في المعنى القديم كما في النظم المؤلف لصحة
عنه بان تعال النظم المنزلة المعنى المفصل السور والايات
كلام الله والاجماع على خلافه وايضا المعنى المتخدي به هو كلام الله
حقيقة مع القطع بان ذلك انما يتصور في النظم المؤلف المفصل
السور اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة فلنا التحقيق ان كلام الله
اسم مشترك بين الكلام النسبي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة الله
وبين اللفظ الخالي عن المؤلف من السور والايات ومعنى الاضافة
انه مخلوق الله ليس من تاليف المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون

الاجزاء

الاجزاء والتخدي الا في كلام الله وما وقع في عبارته بعض المشايخ من انه
بجاز وليس معنى انه غير موضوع للنظم المؤلف بل ان الكلام في التحقيق
وبالدات اسم للمعنى العام بالنفس وتسمية اللفظ به ووصفه بذلك
انما هو باعتبار دلالة المعنى على اللفظ فلا نزاع ليم في الوضع والتسمية
وذمب بعض المحققين الى ان بعض المعنى في قولنا كلام الله
قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به بدل لول وهو مبدل في مقابلة
العين والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات وادع ان
القرآن اسم للفظ والمعنى شاملهما وهو قديم لا كما زعمت الخنا بة
من قدم النظم الموافق لاجزائه فانه يدهى الاستحالة للقطع
لا يمكن اللفظ بالسين من سبب انه لا بعد التلطف بالبا بل بمعنى
ان اللفظ العام بالنفس ليس مرتب الاجزاء في نفسه كالقائم بنفس
الخاف من غير ترتيب الاجزاء او عدم البعض على البعض والترتيب انما
حصل في اللفظ والقرآن لعدم مساعدة الالة وانه امر في المعنى القديم
قديم والقرآن حادثة واما القائم بذاته فلا ترتيب حتى ان من
سمع كلامه سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم احتياج الالة به ا حاصل
كلامهم وهو جيد لمن يتعلق اللفظ انما بالنفس عن مؤلف من الحروف
المنظومة او الخليل المشروط وجود بعضها بعد البعض ولا من الاشكال
المترتبة الدالة على ترتيبها لان تعقل من طلبة قيام الكلام بنف الخاف انما
كون صور الحروف حذونه وتسميته في خياله بحيث اذا التفت اليها كان

كلاما موقفا من الفاظ تجملية او نحو شرب تبه واذا تلفظ كان كلاما مسموعا
 والتكويين وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق واليجاد
 والاحداث والاضراس ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم
 الى الوجود وصنفة تدعى لاطلاق العقل والنقل على انه خالق للعالم
 يكون له واعتناء اسم المشتمل على الشيء غير ان يكون ما خد الا شاق
 وصنفة فاما به ازلية لوجوده احدا انه يمتنع قيام الحوادث بذاته
 لما هو ثابتها انه وصف ذاته في كلامه الا زلي بانه الخالق فلو لم يكن
 في الازل خالقا لزوم الكذب والعدول الى المجازى الخالق فيما سبيل
 او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق
 عليه معنى القادر على الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه من اللاحق
 وثابتها انه لو كان حادثا فاما يتكويين او قيلت لم يمتنع وجوده بل يمتنع
 منه استعماله بكون العالم مع انه مشتمل هو واما بدونه فيستغنى الحوادث
 من المحدثات والاحداث وفي تعطيل الصانع ورايها انه لو حدث
 حادث امانى ذاته تم نصيبه مجلا للحوادث اوفى غيره كما ذهب اليه ابو العزيميل
 وان تكويين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه لا خفا
 في استخالته ومبني هذه الادلة على ان التكوين صنفة حقيقية كالعلم
 والقدرة والمختوم من المسكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات
 العقلية مثل كون الصانع هو تدس قبل كل شئ ومع وجوده وتكونه
 بالسنننا ومعبودنا ومبنتنا ومجيبنا ونحو ذلك الحاصل في الازل

هو مبدأ التخليق والترزين والامانة والاجابا وغير ذلك ولا دليل
 على كونه صنفة اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة وان كانت
 نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السؤال لكن مع انضمام الارادة
 بتخصص احد الجانبين لما استدلل القائلون بحدوث التكوين بانه
 صنفة لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون المضروب ولو كان
 قدما لزوم قدم المكونات وهو غير اشار الى الجواب بقوله وسواء التكوين
 متكوين للعالم ولكن بمجرد اياته لاقى الازل بل بوقت وجوده على
 حسب علمه وارادته فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون حادث فيكون
 التعلق كافي العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القدية التي لا يلزم
 من قدمها قدم متعلقاتها كون متعلقاتها حادثه وجزاها جفيس قابل
 ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله او صنفة من صفاته لزوم
 تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجود وهو وان تعلق
 فاما ان استلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم
 وهو بطل اوله فليكن التكوين ايضا قد يجمع حدوث المكون
 المتعلق به وما يقال ان القدم لا يتعلق بوجوده بالغير والحادث
 ما يتعلق به فقيه نظر لان هذا معنى القدم والحادث بالذات
 على ما يقول به الفلاسفة واما عند المسكلمين فالحادث لا يوجد
 بذاته اى يكون مسبوقا بالعدم والقدم بخلافة وجوده وتعلق
 وجوده بالغير استلزم الحدوث بهذا المعنى لجزا ان يكون محالجا

الى الغير صادر اعنه دائما بدواحه كما ذم عليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه
 من المكينات كما لم يولي مثله نعم اذا ثبتنا صدور العالم عن الصانع بالاصح
 دون الابطاح بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كان القول بتعلق
 وجوده بتكونه ايسر قول لا جدوته ومهمنا يقال ان التصبيص على وجه
 من اجزاء العالم اشارة الى المردع من ربح قدم بعض الاجزاء كما لم يولي
 والانه انما يقولون بعدتها بمعنى عدم المسبوقه بالعدم لا بمعنى عدم تكونه
 بالغير وانما حصل انما لا يتم انه لا يتصور التكون بدون وجود المكين
 وان وزانه مع وزان الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية
 لا يتصور بدون المضاعف اعني الضارب والمضروب والتكون صفة جسيمة
 هي مبدأ الاضافة التي هي اجزاء المدوم والعدم الى الوجود لا عينها
 حتى لو كانت عينها على واقع في عبارة المشاع كان القول بتحتها بدون
 التكون مكابرة وانكارا للمضوري فلما يندفع بما يقال ان الضرب
 عرض مستحيل البقاء فلما بدلتعلقه بالمنفوع ووصول العالم اليه وجود
 المنفوع معه اذ لو تافه لان عدمه هو بخلاف فعل الباري فان ازمى
 واجب الدوام يعني الى وقت وجود المنفوع وهو غير التكون عندنا
 لان الفعل مضافا للمنفعول بالضرور كالضرب مع المضروب والاكل
 كل مع الماكول ولانه لو كان نفس التكون لزم ان يكون التكون مكونا
 مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكون الذي هو عينه فيكون قدما
 مستغنيا عن الصانع وهو موجود وان لا يكون لخلق العالم سوى انه

القدم

الكلية

اقدم منه وقد ادر عليه غير صنع وما يبر فيه من تكونه بنفسه وهذا الابطاح
 كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بان خالق العالم وصانعه منف
 وان لا يكون الله مكونا بالاشياء ضرورة انه لا معنى لتكونه الا في مقام
 التكوين والتكون اذا كان عين التكون لا يكون قائما بذاته انما هو ان
 يصح القول ان خالق سواد هذا البحر اسود وهو الخالق خالق للسواد اذ لا
 الخالق والاسود الا في مقام الخلق والسواد وسما واحد ومحلها واحد
 وهذا الكلية عينه على كون الحكم تفسيرا للفعل والمنفوع ضروري بالكلية ينبغي
 للعقل ان يخالق اشكاله المباحث ولا تنسب الى الراشدين من علماء
 الاصول ان يكون استحياءه بديهية فاسرة على امره اذ في تمييزه بل نظيره لكلامه
 فملا يصح النزاع في العالم وصلاح العقل فان مر قال التكون عين التكون
 اراد الفاعل اذا فعل شيئا فليس الا الفاعل والمنفوع فانما المنفوع الذي
 يعبر عنه بالتكون والابحار ونحو ذلك الى المنفوع انما هو اعتباري يحصل
 في الفعل من نسبة الفاعل الى المنفوع ليس اجماعا مغايرا للمنفعول في
 الخارج ولم يرد ان مفهوم التكون هو بعينه مفهوم التكون ليلزم المحال
 وهذا كما قال ان الوجود عين الماسية في الخارج بمعنى انه ليس الخارج
 الماسية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق اعني حتى يجتمع اجتماع الفاعل
 والمنفوع كالجسم والسواد بل الماسية اذا كانت تكونها سو وجودها ككلمتها
 متعديا ان في العقل بمعنى انه للعقل ان يلاحظ الماسية دون الوجود
 وبالعلم فلا يتم ابطاله الذي الا باثبات ان يكون الاشياء وصدورها

ان العلم بالمنفوع

عن البارئ موقوف على صفة حقيقته قائمة بالذات مغفلة للقدرة
والارادة فالتحقق ان تعلق القدرة على وقوع الارادة بوجود المقدور
وجودا وان نسب الالفق يسمى اجابا له واذا نسب الى القادر ليس الخلق
والتكوين ونحو ذلك فحقيقة كون الذات مرتبطة بقدرة بوجود المقدور
لوقته ثم يتحقق خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال كما تترقب
والصوير والاجاب والامانة وغير ذلك لا لا يكاد يتناسى واما كون
كل من ذلك صفة حقيقته اذ لم يتفرد ببعض علمه واما ان الله وفده كثير
للمقدما جدا وان لم يكن مغفلة والاقرب ذنبه للمحققون منهم وهو
ان مرجع الكل الكون فانه ان تعلق بالحيوة يسمى اجابا وبالحيوة امانة
وبالصوت تصويرا وبالرزق تزيينا الى غير ذلك فالكل تكوين واما
الخصوص خصوصيات التعلقات والارادة صفة اذ لم تزل قائمة بذاته
كتر ذلك كالكيد وحقها لا يثبت صفة فدهم متضمنة لخصيصات المكونات
بوجود دون وجود وفي وقت لا كما زعمت الفلاس من انه اجاب
بالذات لا على الاختيار اذ لا الاختيار والنجية من انه يريد بذاته
لا بصفة وبعض المعزلة من انه يريد بالارادة حادثه في ذاته لا في خلق الكبرياء
من ان ارادة حادثه في ذاته والدليل على ما ذكرنا الايات المتأطحة
بانتباه صفة الارادة والمشيئة لدهم العطف بلزوم قيام صفة الشيء به
وامتناعها كالحواشي بذاته وايضا نظام العالم بوجوده على الوجه الاوثق
الاصح دليل على كون صانعه قادرا على اراة وكذلك حادثه اذ لو كان صانعه

١٥١

موجبا بالذات لزم قدمه ضرورة امتناعه تخلف المقطول عن علته المكو
وروية اذ لم يمتنع الا كمنه في التام بالبعث وهو معنى انبات الشيء كما هو
بجاسته البصر وذلك انما اذا نظرنا الى البدر ثم انغمضنا العين فلا حفا
في انه وان كان من كمنه لدينا في الحالين لكن انكشافه في حال النظر
اليه اتم والكل لنا بالنسبة اليه حاله مخصوصة وهي المسماة بالروية
جائزة عن العقل مع ان العقل اذا خلق ونفس لم يحكم بامتناع روية
ما لم يبره بان عا ذلك مع ان الاصل عدمه وانه القدر ضروري فمن
ادعى الامتناع فعليه البيان وقد استدل اهل الحق على امكان
الروية بوجهين عقلي ونقلي بقر الاول انما فاطعون بروية الاعمى
والاعراض ضرورة انما تنفك بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض
ولا بد لكل المشتهر كمر على مشتهر كوسى اما الوجود والحدوث والامكان
اذ لا رابع يشتهر بينهما والحدوث عبارة عن الوجود بعد عدم
والامكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم
في العلية فتعين الوجود وموشر كايضا بين الصانع وغيره
فيصح ان يرى مر حيث حقق علة الصير في الوجود ويتوقف امتناعه
على ثبوت كون شيء من خواص الممكن شرطه احوال كون الواجب
مانعا وكذا يصح ان يرى سائر الموجودات من الاصوات
والطعوم والروائح وغير ذلك وانما لا يرى بناء على ان الله لم يخلق
في العبد روية بطريق جرى العادة لا بناء على امتناع روية روية

قوله لا يدركه الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار كذلك متوافق
وانما دعت عموم السلب العموم وكون الادراك هو الروية منطلقا للروية
وعلاوة الاضافة بجوابه التي انه لا دلالة في علم عموم الاوقات والاحوال
وقد استدل بالاية على جواز الروية اذ لو امتنع لما حصل التمدح بنفها
كالعدم لا يخرج بعدم روية لا متناعها وانما التمدح بان يمكن روية
ولا يرى للتمنع والتعذر بخلاف الكبرياء وان جعل الادراك عبارة عن
الروية على وجه الاضافة بجوابه المحدود فدلالة الآية على جواز الروية
بل كنهها اظهر لان المعنى انه مع كونه متبا لا يدركه الابصار لتعاليه عن
التناس والاتصاف بحدود والجواب ومنها ان الآيات الواردة
في سوال الروية ممتزوجة بالاستعظام والاشتمال والجواب ان ذلك
لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والاشتمال موسى عليه السلام
عن ذلك كالفعل حين سألوا ان يجعل لهم آية فقال لعل انتم يوم تحملون
وهذا مشهور بما يمكن الروية في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة رضي عنهم
في ان النبي صلعم هل رأى ليلة المعراج والاختلاف في الوقوع دليل ان
واما الروية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف لافها في انها
نوع مشبهة يكون بالقدرة والعين واداء خلق الافعال العباد
من الكفر واليمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعزلة ان العبد
خالق لافعاله وقد كانت الاوائل منهم يتباشرون عن اطلاق لفظ
الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخرجه ويحذرون ذلك وجن رأى الجبالي

نات قبل لو كان الله
خالق الكفر والمانع
قال يا خالق الكفر والمانع
بسي فليس خالق الكفر والمانع
افعال الخلق كلها
الخلق لان افعالهم
التي هي افعالهم
التي هي افعالهم
التي هي افعالهم

والتباعد عن معنى الكل واحد وهو مخرج من عدم الوجود بما سره واعلى
اطلاق لفظ الخالق اخرج اهل الحق بوجوده الاول ان العبد لو كان خالقا
لا فاعله لكان عالما بتفصيلها ضرورة ان اجاد الشيء بالقدرة والاختيار
لا يكون الا كذلك والملازم بطرفان المشي في موضع الموضوع قد شمل
على اسكنات تتخللها وعلاجات بعضها اسرع وبعضها ابطا ولا شعور
للمشي بذلك ليرى في اذنه ولا عن العلم بل الوسيل لم يعلم به في اظهر افعالها
واما اذا تأملت في حركات اعضائه في المشي والاختار والبطش وحذرك
وما يحتاج اليه من حركات العضلات وتعدد الاعصاب في ذلك فالامر
اظهر الثاني الخصوص الواردة في ذلك كقوله ٣ وان خلقكم وما تعملون
اي علمكم على ان ما مصدرية للمحتاج الى الخذل الضمير مضموم على ان ما
موصولة ويشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة بعبارة اول العبد
لم يرد بفعل المعنى المصدرى الذي هو الاجاد والابتياع بل الحاصل المصد
الذي هو متعلق الاجاد والابتياع اعني ما نشأ به من الحركات والسكنات
مثلا وللذموم عن هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال بالاية موقوف
على كون ما مصدرية وكقوله ٢م خالق كل شيء اي تمكن بدلالة العقل وكقوله ٢
امن خلق كمن لا خلق في مقام التمدح بانها لغيره وكونها مناط للاحتجاب
العبادة لا يقال فالخالق يكون العبد خالق لافعاله لكونه المخرجه
دون الموجدين لانا نقول الاشارة الى سوانيات الشرب في الالهوية
بمعنى وجوب الوجود كاللجوسل بمعنى استحقاق العباد به كما لعبدته الا

من ان الله تعالى هو الخالق
والعبد هو المخلوق
والله تعالى هو الموجد
والعبد هو المخرجه
والله تعالى هو المبدئ
والعبد هو الممدرج
والله تعالى هو المهيمن
والعبد هو المذموم
والله تعالى هو المهيمن
والعبد هو المذموم
والله تعالى هو المهيمن
والعبد هو المذموم

هو خلقه وهو
المقدر وهو
القادر وهو
القادر وهو
القادر وهو
القادر وهو
القادر وهو
القادر وهو

قوله لا يدركه الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار كذلك متوافق
وانما دعت عموم السلب العموم وكون الادراك هو الروية منطلقا للروية
وعلاوة الاضافة بجوابه التي انه لا دلالة في علم عموم الاوقات والاحوال
وقد استدل بالاية على جواز الروية اذ لو امتنع لما حصل التمدح بنفها
كالعدم لا يخرج بعدم روية لا متناعها وانما التمدح بان يمكن روية
ولا يرى للتمنع والتعذر بخلاف الكبرياء وان جعل الادراك عبارة عن
الروية على وجه الاضافة بجوابه المحدود فدلالة الآية على جواز الروية
بل كنهها اظهر لان المعنى انه مع كونه متبا لا يدركه الابصار لتعاليه عن
التناس والاتصاف بحدود والجواب ومنها ان الآيات الواردة
في سوال الروية ممتزوجة بالاستعظام والاشتمال والجواب ان ذلك
لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والاشتمال موسى عليه السلام
عن ذلك كالفعل حين سألوا ان يجعل لهم آية فقال لعل انتم يوم تحملون
وهذا مشهور بما يمكن الروية في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة رضي عنهم
في ان النبي صلعم هل رأى ليلة المعراج والاختلاف في الوقوع دليل ان
واما الروية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف لافها في انها
نوع مشبهة يكون بالقدرة والعين واداء خلق الافعال العباد
من الكفر واليمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعزلة ان العبد
خالق لافعاله وقد كانت الاوائل منهم يتباشرون عن اطلاق لفظ
الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخرجه ويحذرون ذلك وجن رأى الجبالي

قوله لا يدركه الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار كذلك متوافق
وانما دعت عموم السلب العموم وكون الادراك هو الروية منطلقا للروية
وعلاوة الاضافة بجوابه التي انه لا دلالة في علم عموم الاوقات والاحوال
وقد استدل بالاية على جواز الروية اذ لو امتنع لما حصل التمدح بنفها
كالعدم لا يخرج بعدم روية لا متناعها وانما التمدح بان يمكن روية
ولا يرى للتمنع والتعذر بخلاف الكبرياء وان جعل الادراك عبارة عن
الروية على وجه الاضافة بجوابه المحدود فدلالة الآية على جواز الروية
بل كنهها اظهر لان المعنى انه مع كونه متبا لا يدركه الابصار لتعاليه عن
التناس والاتصاف بحدود والجواب ومنها ان الآيات الواردة
في سوال الروية ممتزوجة بالاستعظام والاشتمال والجواب ان ذلك
لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والاشتمال موسى عليه السلام
عن ذلك كالفعل حين سألوا ان يجعل لهم آية فقال لعل انتم يوم تحملون
وهذا مشهور بما يمكن الروية في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة رضي عنهم
في ان النبي صلعم هل رأى ليلة المعراج والاختلاف في الوقوع دليل ان
واما الروية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف لافها في انها
نوع مشبهة يكون بالقدرة والعين واداء خلق الافعال العباد
من الكفر واليمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعزلة ان العبد
خالق لافعاله وقد كانت الاوائل منهم يتباشرون عن اطلاق لفظ
الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخرجه ويحذرون ذلك وجن رأى الجبالي

المعزلة لا يثبتون ذلك بل يجعلون خالفة العبد كما لغيره لا فتارة الى
الاسباب الالات التي هي خلق الله الا ان مشايخنا واداء الله قد بالعنوان
في هذه المسئلة حتى قالوا ان الجوسل سعدا لانهم حيث لم يثبتوا الا انهم يكتفون
والمعزلة لا يثبتون ذلك لا تخصي اصحبت المعزلة بان تنزق بالضرورة بين حركة
الماشي وحركته فثبت ان الاول باختياره دون الثانية وبانه لو كان الكل
خلق الله لبطل فاعلة التكليف للمدح والذم والثواب والعقاب مفوظ واجزا
ان ذلك انما يتوجه على التجربة القائلين بنفي الكسب الا اختيارا واصلا واما نحن
فنثبت على ما نعتقد ان شاء الله وقد تمسك بانه لو كان خالقا لافعال العباد
لكان موالاتهم والقاعد والاكل والشارب والرائي والسارق الى غير ذلك
وهذا اجمل عظيم لان المتصفي الشيء من قام به ذلك الشيء لامن اوجده او لا
يرون ان الله هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام
ولا يتصف بذلك وربما تمسك بقوله في قبحه ان احسن الخالقين واذا
خلق الطين كمنه الطير والحيوان الخلق منها بمعنى التعديل وهي
اي افعال العباد وبارادته ومشيته وقد سبق انها عندنا عباد ربه عن
معنى واحد وحكمه لا يبعد ان يكون اشارة الى خطاب الكونين فضيلة
اي قضاءه وموجباته عن الفعل من زيادة احكامه لان قال لو كان
الكل بقضاء الله لوجب الرضا به لان الرضا بالقبض واجب اللازم
بط لان الرضا بالكلية كقولنا نقول الكل مقتضى لاقضاء والرضا
انما يجب بالقضاء دون مقتضى وقد بدرة وموعد يد كل مخلوق بخده

الذي يوجد من حسن ونجح ونفع وضرر وما يجوز زمان ومكان وما يبر
عليه نورا وبكعباب والمقصود تعميم ارادة الله لا وان اراد الكل
خلق الله وسوسه في القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار فان
فيل يكون الكافر مجبوراً في كونه والفاسق في فسده فلا يصح تكليفهما
بالايمان والطاعة فلما اراد منها الكفر والفسق باختيارهما
فلا جبر كما انه علم منهما الكفر والنسب بالاختيار ولم يلزم تكليف الج
والمعزلة لا تكفر واداء الله للشهور والتباعد حتى انه اراد من
الكافر والناسق ايماناً وطاعة لا كونه ومعصية زعمنا منهم ان
ارادة التبع قبيح كلفه واجاده ونحن ننعى ذلك بل التبع كسب
التبع والاتصاف فغندم يكون اكثر ما يقع افعال العباد على ذلك
ارادة الله وهذا اشنع جدا حكى عن عمر بن عبيد انه قال ما الرضى
احد مثل الرضى حتى كان في السفينة فقلت له لم لا اسلمت فقال
ان الله لم يرد اسلامي فاذا اراد اسلامي اسلمت فقلت للجحش ان
يريد اسلامك لكن الشياطين لا ية كونك فعال الجحش حتى فانما كون
مع الشرك الاغلب حكى ان الفاضل عبد الجبار الحداني دخل على الصا
بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسناني فلما راى الاستاذ
قال جان من تزد عن الفتن فقال الاستاذ هذا الفوسجان
من لا يجرى في ملكه الا ما يشاء والمعزلة اعتقدوا ان الامم سلمت واطاعة وعصيان وزهد وطمع
الارادة والنهي عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر ادا وكفره غير ارادة
استعدادي وطلوبات صورية
وقطري ايشان است سوال كراء
موجودات وما يرضى ان لا يرضى فيها هو
مخلوق اشنع الاستعداد او العا بليان
مخلوق اشنع الاستعداد او العا بليان

فاسم الفعل من المن
الامكان الى الوجوه
اي السنون والخلق
الفرق بين الفعل وجود
ما هو معنى الفعل وجود
وهو معنى الفعل وجود
وهو معنى الفعل وجود
وهو معنى الفعل وجود

المعزلة لا يثبتون ذلك بل يجعلون خالفة العبد كما لغيره لا فتارة الى
الاسباب الالات التي هي خلق الله الا ان مشايخنا واداء الله قد بالعنوان
في هذه المسئلة حتى قالوا ان الجوسل سعدا لانهم حيث لم يثبتوا الا انهم يكتفون
والمعزلة لا يثبتون ذلك لا تخصي اصحبت المعزلة بان تنزق بالضرورة بين حركة
الماشي وحركته فثبت ان الاول باختياره دون الثانية وبانه لو كان الكل
خلق الله لبطل فاعلة التكليف للمدح والذم والثواب والعقاب مفوظ واجزا
ان ذلك انما يتوجه على التجربة القائلين بنفي الكسب الا اختيارا واصلا واما نحن
فنثبت على ما نعتقد ان شاء الله وقد تمسك بانه لو كان خالقا لافعال العباد
لكان موالاتهم والقاعد والاكل والشارب والرائي والسارق الى غير ذلك
وهذا اجمل عظيم لان المتصفي الشيء من قام به ذلك الشيء لامن اوجده او لا
يرون ان الله هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام
ولا يتصف بذلك وربما تمسك بقوله في قبحه ان احسن الخالقين واذا
خلق الطين كمنه الطير والحيوان الخلق منها بمعنى التعديل وهي
اي افعال العباد وبارادته ومشيته وقد سبق انها عندنا عباد ربه عن
معنى واحد وحكمه لا يبعد ان يكون اشارة الى خطاب الكونين فضيلة
اي قضاءه وموجباته عن الفعل من زيادة احكامه لان قال لو كان
الكل بقضاء الله لوجب الرضا به لان الرضا بالقبض واجب اللازم
بط لان الرضا بالكلية كقولنا نقول الكل مقتضى لاقضاء والرضا
انما يجب بالقضاء دون مقتضى وقد بدرة وموعد يد كل مخلوق بخده

فلم يكنتم تعلقوا قدرة
العبد لا تقدر ما قلنا وقد اقل
تخل ما قالوا ولم يتقينا خلاف
في العبارة فانهم سوا ذلك
وحتى سباهه كمالا ان
ما وادك عندنا متعلقا قدرة
وعندهم لا بقدر احد فاستونه
فما جنبه العبد ولم يتق لهم
اشكال وفيما وادك التقه
بالهدية والمعطلة
تلايح قصوى
كفلة الحق بالانعة
تقديره به جبر عباد جاري
ازقتضاه اعيان ايشان است
سماي راسه حجة قوي
مخلوقه خلقه برحق از انك
از عباد صوري اجناد كره
اطاعة وعصيان وزهد وطمع
وقطري ايشان است سوال كراء
موجودات وما يرضى ان لا يرضى فيها هو
مخلوق اشنع الاستعداد او العا بليان
مخلوق اشنع الاستعداد او العا بليان

فاسم الفعل من المن
الامكان الى الوجوه
اي السنون والخلق
الفرق بين الفعل وجود
ما هو معنى الفعل وجود
وهو معنى الفعل وجود
وهو معنى الفعل وجود

Handwritten marginal notes at the top of the right page, including the phrase "وإن تعلم ان الشيء قد لا يكون ارادا ويوم به وقد يكون ارادا ونحوه".

وإن تعلم ان الشيء قد لا يكون ارادا ويوم به وقد يكون ارادا ونحوه
لحم ومصالح لا يحيط بما علم الله اوله لا يسأل عما يفعل الا يرى
ان السيد اذا اراد ان يظهر على العاصرين عصيان عبده ياخره
بالشيء ولا يريد منه وقد تمسك من الجانين بالايام وباب
التأويل مفتوح على التزيين وللعباد افعال اختيارية يتأبون بها
ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما
زعمت الجهمية انه لا فعل للعبد اصلا وان حركاته بمنزلة حركات
الحادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهو ابط لان
نفوق بالضرورة بين حركة البطن وحركة الارعاش وتعلم ان
الاول باختياره دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا
لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على افعاله ولا استناد
الافعال التي تنفي شأبيه القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صل
وصام وكتب خلاف مثل طال العلم واسود لونه والنوصل القطع من ذلك
كقوله جزاء ما كانوا يعملون وقوله هتفت فليؤمن ومن شاك فيكفر
الغير ذلك فان قيل يعجز علم الله و ارادته الحكيم لانه قطع لانها اما ان
تعلق بوجود الفعل فيجب الوجود فيمتنع ولا اختيار مع الوجود الامتناع
قلت يعلم ويريد ان العبد يفعل او يريد كما يختار فلما اشكال في قيل
فكون فعل الاختياري واجبا ومتمنا وجزائفي الاختيار قلت متبع
فان الوجود لا اختياره لاختياره لانه في ايضا متفوض افعال الباري

Handwritten marginal notes at the bottom of the right page, including the phrase "والاستعداد والارادة".

Handwritten marginal notes at the top of the left page, including the phrase "فان قيل لا يقع لكون العبد فاعلا بالاختيار".

فان قيل لا يقع لكون العبد فاعلا بالاختيار لانه لو كان موجودا لافعاله بالقصد
والارادة وقد سبق ان الله مستل خلق الافعال الجادة ومعلوم ان المقدور
الواحد لا يدخل تحت القدرتين مستقلة قلنا لا كلام في قوة جهل الكلام متنت
الا انه لما ثبت اليه ثبوت ان الخالق هو الله وبالمضرون ان القدر العبد وارا
مرضا في بعض الافعال كحركة البطن دون البعض كحركة الارعاش اجتنابا للنقص
عن المضيق الى القول بان الله خالق العبد كما يحق في بعضه من صف العبد
وارادة الى الفعل كسب واجاد الله الفعل عتق ذلك الفعل خلق والمقدور
داخل تحت القدرتين لكن يمتنع من خلقه الفعل مقدور الله بالاجاد ومقدور
العبد بحكمة الكبر وبهذا القدر الملقى ضروري وان لم يقدر على ان يديره فكيف يخلص
العبد عن المنصع عن جنون يكون فعل العبد مخلوق الله واجاده مع العبد
فيمر القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل ان الكون بالية
والخلق لا بالية والكف مقدور في حال قدرته والخلق لا في حال قدرته والكسب
انفراد القادر به والمخلق فان قيل قد ائتممت باسمه الى المعنى لانه انما
الشركة قلنا الشركة ان يجمع اشان على شئ وينفرد كل منهما بما سوله دون الاخر
كشركة الرعية والحكومة كما جعل العبد خالقا لافعاله والاصانع خالقا لسائر
الاعراض والاجسام بخلافه اذا اضيف الى شئ من جملته كالمختر لا لارض
يكون ملكا لله بحكمة الخلق والعباد بحكمة شئوا تصرف كالفعل العبد
الاه بحكمة الخلق والى العبد بحكمة الكسب في كسب ما كان التصرف فيها سنها
موجبا لاستحقاق الدم بخلاف خلقه قلنا قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق

خلافة

شأنا الاولة عاقبة تجيده وان لم يطلع عليها في منا بان يستغنى عن الافعال قد يكون
 له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المولدة بخلاف الكاسب
 فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل البغي فخلقنا كسب للقيوم مع ورود النبي عليه قبيحا سنها
 موجبا لا يحق الذم والعقاب والحسن منها اي افعال العباد وسوما يكون
 متعلقا بالمدح في العاجل والثواب في الاجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا
 للذم والعقاب بل يشمل المباح برضا الله اي ارادة من غير اضطرار والبيع منها
 وسوما يكون متعلقا للذم في العاجل والعقاب في الاجل ليس براضا لما عليه
 من الاعراض فالله لا يرضى لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشية
 والتقدير متعلق بالكل والرضا والمجته والاول لا يتعلق بالاحسن دون
 البغي والاستطاعة مع الفعل ضلوا للمعزلة وهي صفة القدرة التي يكون بها
 الفعل اشارت اليها ما ذكر صاحب النبصر انها عرض خلق اسم في الحيوان
 يفعل به الافعال الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على انها شرط لاداء
 الفعل لا علة وبالحال هي صفة خلقها الله عند قصد كسب الفعل بعدلانه
 الاسباب والالات فان قصد فعل الخير خلق الله قدرة فعل الخير وان قصد
 الشر خلق الله قدرة فعل الشر فكان هو المصنع لقدرة فعل الخير فيسحق الذم
 والعقاب لهذا ذم الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع فاذا كان لا يستطيع
 عرضا وجب ان يكون مقارنا للفعل بالزمان لا سببه عليه والارم وقوع
 الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما من امتناعه بقاء الاعراض فان قيل
 لو سلم استحالة بقاء الاعراض لانها في امكان تجدد الامثال غريب الزوال
 فمن اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة قلت انما ندعي لزوم ذلك في الكائنات

القدرة

القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموهما المثل المتحددة
 المقارنة فقد اعترضتم بان القدرة التي بها الفعل لا يكون الامتارنة ثم اعترضتم
 انه لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل باول ما يحدث من القدرة فاعلم ان
 البيان واما ما يقال لو فرضنا بقاء القدرة السابقة الى ان الفعل يات بتجدد الامثال
 واما ما يستأنه بقاء الاعراض فان قالوا يجوز وجود الفعل بها في الحالة الاولى
 فقد تركوا ما ذهبهم حيث جوزوا امتارنة الفعل القدرة وان قالوا بما
 ازم الحكم والرعيح بل اخرج اذ القدرة بحالها لم يتغير ولم يحدث فيها مع
 ذلك على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا وفي الحالة الاولى
 متمنفا فغير نظر لان القائلين يكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع
 المقارنة الزمانية وبان كل فعل يجب ان يكون قدرة سابقة عليه الزمان
 البتة حتى يمنع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة معزونه بجميع الشرط
 ولانه يجوز ان يمنع في الحالة الاولى لا امتناع شرط او وجود مانع ووجب الثانية
 تمام الشرط من ان القدرة التي هي صفة القدرة في الحالة الاولى السواء او من امتناع
 ذم بعضهم الى ان ان اراد بالاستطاعة القدرة المجتمعة لجميع شرائط التام
 فالحق انها مع الفعل والاقبله واما امتناعه بقاء الاعراض فبني على عدم
 صفة البيان وهي ان بقاء الشيء امر متحقق بغيره عليه وانه يمنع قيام العوض
 بالعوض وانه يمنع قيامها معا بالمثل ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة
 قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايان
 وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت ولو لم يكن الاستطاعة متمنفة

المستحقة

بما لا يتصور في العقل
والله اعلم
بما لا يتصور في العقل

لزم العاجز وهو باطل اشار الى الجواب بقوله وقع في الاسم يعني لفظ الاستطاعة
على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله ٢ ونه على الناس حج البيت
من استطاع عليه سبيلا فان قيل الاستطاعة عند المكلف وسلامة الاسباب
والآلات ليست صفة فكيف يصح منسبها بها قلنا المراد سلامة الاسباب والآلات
والمكلف كما يتحقق بالاستطاعة ينصف بذلك حيث يقال هو ذو سلامة الاسباب والآلات
كذلك لا يشق منه اسم فاعل محل عليه بخلاف الاستطاعة وصحة التكليف بعد هذه
الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة بمعنى الاول
فان اريد بالوجه عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلام استخار التكليف العاجز وان
اريد بالمعنى الثاني فلام لزوم جواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات
وان لم يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد جاز بان القدرة صالحة للقدرة
عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف
الى الايمان لا اختلاف في التعلق وهو لا يوجب للاختلاف في نفس القدرة
فالكارف وزعم الایمان المكلف الآلة صرف قدرة الى الكفر وضميم باحتيان
صرفنا الى الايمان فاستحق الذم والعقاب لا يخفى ان في هذا الجواب تسليما للوجه
قبل الفعل لان القدرة على الايمان في حال الكفر يكون قبل الايمان لا محالة فان
اجيب بان المراد ان القدرة وان صلحت للصدر بين كنهها من حيث التعلق بها
لا يكون الا مع حتى ان يلزم معارضة الفعل من القدرة المتعلقة بالفعل
وما يلزم معارضة التمكن من القدرة المتعلقة به واما من القدرة فقد يكون
مقدمة متعلقة بالصدر فلتنا هذا ما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو الكلام

ولا يكلف العبد ما يستلزمه سوا كان تمتعاً في نفسه كجمع الضمن او تكليفاً
كخلق الجسم واما ما عني بنا نحن ان علم خلافة او اراد خلافة كما بان الكفاية
وطاعة العاصي فلان نزاع في وقوع التكليف لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه
ثم عدم التكليف على الجواز الواسع متفق عليه بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والامر بقوله ان انبؤني باسماء رسولا لم يبع دون التكليف وقوله ٢ حكاه ربنا
ولا تخلفنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بان تحمل هو التكليف بل افعال الطائفة من
العوارض اليهم واما النزاع في الجواز فنسعه المعنى انما عارض التبع العفوي وجون
الاشعري لانه لا يتبع من الله شي وقد يستدل بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها
على ان الجواز وتقريره لو كان جائزاً لما لزم فرض وقوعه في ضرورة ان
استحالة اللازم بوجوب استحالة الملزم بحيثما لمع للزوم لكنه لو وقع كذب
كلامه ووجوده وجزءه يمكنه في بيان استحالة كل ما تعلق علمه ٣ او ارادة
او اجبا ببعدهم وقوعه وحتمها ان لا يتم ان كل ما يكون ممكن في نفسه لا يلزم
من فرض وقوعه وانما يجزى لك لولم يوضع الاستباح بالغير والبالا
ان يكون لزوم الجواز على الاستباح بالغير الا يرى ان الله لما وجد
العالم بقدرة واخساره فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم فرض وقوعه
تخلف المعلول عن علته التامة ووجوده والحاصل ان الممكن لا يلزم فرض
وقوعه حج بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امره على نفسه فلام انه لا يلزم
الجواز وما يوجد من العلم في المصروف عقيب ضرب انسان والانسار في
الزجاج عقيب كسر انسان قيد بذلك ليصلح محلاً للخلاف في انه حال للبعد

صنع فيه ام لا وما اشبهه كالموت عقيب الفعل كل ذلك مخلوق امر لما مر
من ان الخالق هو امر واحد وان كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة
والمعز له لما اسندوا بعض الافعال الى غيره امره قالوا ان كان الفعل صادرا
عن الفاعل لا يتوسط فعل آخر فهو بطريق المباشرين والافعال التي لا يتوسط
ومعناه ان لا يوجد فعل للفاعل فعلا آخر كحركة اليد توجب حركه المصباح والالم
لم يتولد بالضرب والاكتساب من الكسر وليست مخلوقين منه وعندنا الكل
يخلق امره لا يصنع للعبد في خلقه والاول ان لا يعبد بالخلق لان ما يستوي
متولدات لا يصنع للعبد فيه اصلا اما الخلق فلا يستعمله من العبد واما
الاكتساب فلا يستعمله اكتسابا بل يخلق بالقدرة ولهذا لا يمكن
العبد من عدم حصوله بخلاف الافعال الاضهارية والمقتول حسب
باجل اى الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعز له امره قد قطع عليه
الاجل لما ان امره قد حكم بالاجل الجسد على ما علم من غير تردد وبانه
اذا جاء اجلهم لا يستأفون ساعة ولا يستمدون واجتبت المعز له
بالاحاديث الواردة في ان بعض الطاعات تزيد في العمر وبانه لو كان
ميتا باجله لما سخر القائل ذما ولا عتابا ولا دية او فصا صا اذ ليس
موت المقتول بخلق ولا بكسبه والجواب عن الاول ان امره كان يعلم
انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكفر
عمر سبعين سنة فسدت هذه الزيادة الى تلك الطاعة بنا على علم امره ان
لو لانا لما كانت تلك الزيادة وعن الثاني ان وجوب العتاب والصان

ع

على القائل تعبد لا يرتكبه المنهي وكب الفعل الذي يخلق امره عقيب الموت بطريق
العادة فان الفعل فعل القائل كسبا وان لم يكن خلقا والموت قائم بالمعز لمخلوق امر
لا يصنع للعبد في خلقه ولا اكتسابا وبمبنى هذا على ان الموت وجودي بدل اوله
خلق الموت الجبين والاكثر من على انه عدوى ومعنى خلق الموت قدره والاحوال
لا كما زعم الكعبان المقول الجليلين الفعل والموت وان لم يمتل اعاش الى اجله
هو الموت ولا كما زعمت الفلسفة ان الحيوان اجلا طبعيا به وقت موته بتخلل
رطوبة وانظما حرارته الغريزية واما لا اخره اميد حسب الاضهارية
والحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه امره الى الحيوان فياكله وذلك يكون
حلالا وقد يكون حراما واما هو الاول من نسيه ما سجدى به الامم الحيوان مخلوق
معنى الاضافة الى امره مع انه معتبر بمنه يوم الرزق وعند المعز له الحرام ليس
لانهم فسروه بان يملوك ياكله المالكه تان ما لا يمنع من الاستغناء به وذلك
وذلك لا يكون الاحلال لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما ياكله الدواب
رزقا وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه امره اصلا وبمبنى
هذا الاختلاف على ان الاضافة الى امره معتبره بمعنى الرزق وان لا رزق
الا امره وحده وان العبد سخر الدم والعباب على كل الحرام وما يكون مستندا
الى امره لا يكون قبيحا ويتركبه لا سخر الدم والعباب الجوارح ذلك لسوء
مباشرة اسبابه باجتنابها وكل يستوفى رزق نفسه حلالا كان او حراما
طصول التعدي بهما جميعا ولا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل
غير رزقه لان ما قدره امره شخصه بان ياكل ويمسح ان ياكل غيره بما يعنى

الدم المنقطع

لكل فلا يمتنع وانما يضل من يشا ويهدى من يشا بمعنى خلق الضلالة
والاستدراك لانها خلق وحده ففي السبب اشار الى ان الاستدراك بيان
طريق الحق لانه عام في حق الكل ولا الاضلال اعبارة عن وجدان الحق لا
او تسمية ضالا اذا لم ينع لتعلق ذلك المشية ٢٤ نعم قد يضاف المداه التي
علمه العلم بما لا يطرق النسب كاسند الى القرآن وقد سندا للاضلال الى الشيطان
كاسند الاضلال الى الصانع ثم المذكور في كلام المشايخ ان المداه عندنا ضلوا لا
ومثلها فلم يهدى عن الدلالة والدعوة الى الاستدراك وعند المعرفه بيان
طريق الصواب موبط لقوله ٢٤ انك لا تهدي من اجبت ولقوله صلعم اللهم
اهب قومي فانهم لا يعلمون مح انه بين الطريق ودعا عم الى الاستدراك والمشهور
ان المداه عند المعرفه هو الدلالة الموصلة الى المطر وعندنا الدلالة على طريق
الالمطسوا حصل الوصول الاستدراك ولم يحصل وما هو الاصل للعباد
بواجب على ٢٤ والا لما خلق الكافر الفقيه المعذب الدنيا والاخرة ولما كان
له شبهة على العباد واستحقاق شكر في المداه واصله انواع الخيرات كقولنا
للواجر ولما كان امتنا على النبي صلى الله عليه وسلم فوق امتنا نه على اهل الجبل
لهذا اذ فضل كل منهما غاية مقدور الاصل له ولما كان لسؤال الصحة
والتوفيق وكشف الضر والبسط في الخصة الرضا بمعنى لان ما لم يفعل في
حق كل فهو مفسدة له بحسب على ٢٤ تركها ولما لم تن في قدره ٢٤ بالسياسة الصلح
العمل التي اذ قدر اني بالواجب عمري ان فاسد هذا الاصل اعني وجوب
الاصح بل اكثر اصول المعرفه انظر من ان يخفى واكر من ان يحصى ذلك المقصود

نظر في المعانزة لا يبتدئ وسوع قبال الغائب على الشاه في طلبهم وغاية تشبههم
في ذلك ان ترك الاصل يكون خلا وسنما وجوابه ان منه ما يكون حق المانع وقد ثبت
بالا ذرا القاطعة كونه وحكمة وعلمه بالهوايق يكون محض عدل حكيم ثم ثبت شؤنا منفي
وجوب الشيء على انه اذ لم ينع استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو لا لزوم صدوره
عند حث لا يمكن تركه بنا على استدراكه لا من سنه او جهل او غيب او جهل او غيب ذلك
لانه رفض لغايدته الاختار وميل الى الفلسفة الطاهرة البوار وعذاب القبر للكل
ولبعض عصاة المؤمنين خص البعض لان منهم من لا يريد ان يعذب فلا يعذب
وتنعيم اهل القبر على القبر بما يعلمه ٢٤ ويريد به وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب الا
عاشور عذاب القبر دون تنعيمه بنا على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة
اهل القبور كفارة وعصاة فالنعيم بالذكر اجدر وسؤال منكرو الخير وسما يمكن
مدخلان القبر فبما لان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه قال السيد ابو سباع
ان للصبيان سوالا وكذا للابناء عند البعض ثابت لكل من هذه الامور
بالدلائل السمعية لانها امور ممكنة اجبرها الصادق على نطقته النصوص قال
ان ربي يرضون عليها غدو واخشيها ويوم تقوم الساعة اذ خلوا آل فرعون اشهد
العذاب قال اءاخر قوافل دخلوا النار راوا قال النبي صلعم استنزهوا عن البول فان
عامة عذاب القبر منه وقال عليهم يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب
القبر اذ قيل له من ربك وما دينك من بليك فتقول بل الله ودينى الاسلام نبوتى
محمد وقال صلعم واذا قبر الميت اما ملكان اسودان ازرقان يقال لهما حمدا
الملك والملك والآخر الكليل الى آخر الحديث وقال صلعم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة

من حصة الزمان وبالجملة الاحاد يثبت في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة
المعنى وان لم يبلغ احادها حد التواتر وانما بعد ارباب العلم بعض المعجزات والروايات
لان الميراث لا يورث لولا ادراك تعذيبه في الجوارح بل يجوز ان خلق الله في
جميع الاعضاء او في بعضها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك الم العذاب ولذا النعيم
وهذا الاستلزام اعادة الروح الى بدنه ولان يتحرك ويضطرب ويؤثر العذاب
عليه حتى ان الفوق في الماء المأكول في بطون الحيوانات او في المصلوبي في الهواء
بعذريه وان لم نطلع عليه من نامل في نجاسة ملكه وملكوته وغايب قدرته وجموده
لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاحتمال واعلم انه لما كان احوال القبر مما هو
متوسط بين احوال الدنيا والآخرة الفرد بالذكريم اشتغل ببيان حجة اخرى وقابل
ما يتعلق بالامور الآخرة ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق
بها الكتاب السنة فتكون ثابتة وصرح بحجة كل منهما حجة واحدة وتأكيدا واعتناء
فقال والبعث وهو ان يبعث الله الموتى من العصور بان يجمع اجزاء اسم الاصلية
ويعيد الارواح اليها حتى لقوله ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله قل حينها
الذي انشأنا اول مرة الى غير ذلك من الخصوص الفاطمي بشر الاجساد وانكر
الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه وسومع انه لا دليل له عليه بحجة
غيره بالمفصود لان اعدا ان اجزاء الاصلية للمناسن ويعيد
روح سو اسمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم به هذا سقط ما قالوا انه
لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه فهو كذلك الاجزاء اما ان يعاد فيها وسومع
او في احد مما فلا يكون الآخرة معا في جميع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو الاجزاء

الاصلي

الاصلية للمناسن او لا يورث الى غيره والاجزاء كما كونه فضل في الاكل الاصلية
وهو اقول باننا سمع لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من
ان اهل الجنة جرد وروان الجني ضربه مثل احد وجرهنا قال من قال من
منه بالاشباح قد قدم راسخ ذلك انما لم يسم السامح لو لم يكن البدن الثاني
مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمى ذلك تماثلا كان
تبرعا في جرد الاسم ولا دليل على احتمال اعادة الروح الى مثل هذا البدن
بل لا دلالة على حقيقتها سواء سمى تماثلا او لا والوزن حتى لقوله والموت
يوثمد الخ والميران عبادت عماري يوفى بما دبر الاعمال والعقل قاصر عن ذلك
كيفية وانكر المعجز لان الاعمال اعراض ان امكن اعادتها لم يمكن وزنها
ولا انها معلومة انها فوزها عجزت والجوارح قد ورد في الحديث ان كتبت
الحديث الاعمال هي التي توزن على قدر يسلم كون افعالهم معلقة بالاعراض
في الوزن صكية لا تطلع عليها وعدم اطلاعي على الحكمة لا بوجوب العيب والكتاب
المثبت طاعات العباد ومعاصيهم يوثق لهم من بابها انهم ولكن رتبنا لهم و
نظمو رسم حتى لقوله ثم وخرج له يوم القيمة كتابا فيها منشورا وقوله فما من
او في كتابا يبيح فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسكت عن ذكر الحساب الكتاب
وانكر المعجز لانها من اجزائه عجزت والجواب عن السؤال حتى لقوله صلح ان الله يثني
المومن فيضع عليه كنفه ويسره فيقول اعترف ذنبي كما اعترف ذنبي كما اعترف
الى رب حتى قرره بدونه وراى في نواته قد ملك قال سترتها عليك الدنيا
وانما اعز ما لك اليوم فيعطى كتابا واما الكفار والمنافقون فبيادى لهم على رؤس

قيل

الخلق مولد الدين كذبوا عيارهم الالفة ابر على الظالمين والحوض حتى لقوله ثم
 انا اعطيتكم الالكوتة ولقوله صلح حوضي مسير شير وزوايا سواها وما ايضا
 من اللبن وريه اطيب من المسك وكثيره انما اكثر من نجوم السماء من شرب منها
 فلا يظلم ابد او الا احد بنيت فيه كثيرة والصراط حتى وهو جسم محدود على متن جهنم
 اذ في الشرايع والسيوف يعبر اهل الجنة وينزل به اقدام اهل النار وانما
 اكثر المعزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن تغديب للمؤمنين والحوابل ان
 قادر يمكن من العبور عليه ويسهل على المؤمن حتى ان منهم من جوزه كالبرق الخاطف
 ومنهم كالريح المارة ومنهم كالجواد الذي غير ذلك مما اورد في الحديث والجنة والنار
 حتى لان الايات والاحاديث في بابها اشهر من ان يخفى واكثر من ان يخفى تمسك
 المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموات وهذا في عالم
 العنصر وفي عالم الافلاك وعالم آخر خارج عن مستلزم طوار القوق والنياز
 وهو باطل قلبا بمعنى هذا عالم ان سد وقد تكلفنا عليه في موضع وسماى
 الجنة والنار مخلوقان الان موجودان تكرر في ما كبد وزعم اكثر المعزلة انها
 انا خلقنا يوم ابر ان قصة آدم وحواء او ساكنها الجنة والايات الطامس
 في اعدا دما مثل اعدت للمؤمن اعدت للكافرين اذ لا ضرور في العدول
 عن الطامس فان عورض يخل قوله تمسك الدار الاخرة بجعلها للذين للبريد
 علوان في الارض لاف واقفنا يحمل الحال والاشترار ولو سلم قصة ادم من
 ساعدت المعارض قالوا لو كان موجودا بين ما جاز سماك اكل الجنة لقوله ثم
 اكلها دائم لكن اللازم باطل لقوله ثم كل شئ ما لك الا وجه قلب لا خفا

في انه لا يمكن دوام اكل بعينه وانما المراد اذا فني منه شئ محي ببدله وهذا لا يتنا
 الملك لا يخط على ان الملك لا يستلزم الغناء بل يمكن الخروج عن الاستغناء
 به ولو سلم يجوز ان يكون المراد ان كل مكن فهو ما لك في حد ذاته بل في ان الوجود
 الامكاني بالنظر الى الوجود الواجب غير له عدم باقيا لا انشيان ولا يعني اسلمها الى
 دائمان لا يطر عليها عدم مستمر لقوله ثم في حق المؤمنين خالدين فيها ابد او اما قيل
 من انها تمسك ان ولو طوط تخفيفا لقوله ثم كل شئ ما لك الا وجه فلان في البقاء بعد المنف
 على انك خرفت انه لا دلالة في الاية على الغناء ونسبت الجحيمية الى انهما تفنيان ونسبت
 اسلمها وهو قول اهل الجحيمية والكنية والابحار على علم شبيه فضلا عن جرح الكبر
 قد اختلف الروايات فيها روى ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة اشهر وقل النفس
 غير حتى لا قدف المحصنة والمزنا والموازين الرضوخ والكل مال التيمم وعقوب الوالد
 المسلمين والاخبار في الحرم وزاد ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربوا وزاد على رضي الله عنه
 السبعة عشر شهرا وقيل كان مفسدة مثل مفسدة شئ مما ذكر او اكثر منه وقيل كل ما يوجد
 عليه الشرايع بخصوصه وقيل كل محصنة اهر عليها العبد فهي كبره وكل استغفر منها
 فهي صغيرة وقال صاحب الكفاية وانما اسمان اضافة لان لا يعرفان بذاتهما فكل
 اضيف لهما فوتمت اصبغ تارة ان اضيفت الى ما دونها فهي كبرية والكبير المطلقة هي الكبر
 اذ لا ذنب كبير منه وما كمال المراد اسمان الكبير التي غير الكفر لا يخرج العبد المؤمن من الايمان
 بغير التصديق الذي هو حقيقة الايمان خلافا للمعزلة حيث زعموا ان تركت الكبير ليس
 بمؤمن ولا كافرو بهما مساوية بين المؤمنين بناء على ان الاعمال عندكم في حقيقته الايمان
 ولا تدخله اي العبد المؤمن في الكفر خلافا للخارج فانهم ذهبوا الى ان تركت الكبير

قال اما بعد العول لدى والثاني ان المراد اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان
ذلك نفي العاقبة الذنب اغا للغير عليه وهذا ياتي حكم ارسال الرسل والحوار ان
بجرحوا العفو لا يوجب لمن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف العمومات الواردة
المقرونة بما يتبع التمهيد يترجم جانب الوقوع بالمرء الكل واحد وكن به زواجا ويجوز
العقاب على الصغير سواء اجتنب عنكبها الكبير ام لا لدخولها تحت قوله ويضرب
الذي يظن ان يظن ولا ينافي في صغره ولا كبيرة الا اخصاها والاحصاها كما يكون
للسؤال الجازية الاخر ذلك من الايات الاحاديث في بعض المعركة الى ان اذا
اجتنب الكبائر لم يتردد في العفو بل يمتنع عقلا بل معنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السبعة
على ان لا يقع لعولته ان تخشعوا كبيرا ما تمنون عن تكفير عنكم سيئاتكم واجيب بان
الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكمال ووجه الاثم بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكفر
ملا واحدا في الحكم وان افراده التامة بافرااد الجاهل طين على ما تمهد من فاعده ان
مما يله الجمع بالجمع مقتضى انقسام الاحاد بالاحاد فلو ركب القوم وواجم لبسوا ثيابهم
والعفو عن الكبيره هذا تذكره فيما سبق الا انه اعاده ليعلم ان ترك المواخذة
على الذنب يظن عليه لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة يستعمل في قوله اذ لم يكن عن
الاستحلال والاختلال كقولنا فيمن الكذب المثنى للتصدق وبهذا ما بول النصوص
الدالة على تخليد العصاة في النار وعلا سلب اسم الايمان عنهم والشفاعة ثابتة للرسول
والاخيار في حق اهل الكبائر بالمتنص من الاخبار خلافا للمعركة هي منى
على ما سبق من جواز العفو والمعونة بدون الشفاعة فيها شفاعه اولى وعندهم

١٥١١
المالم لم يجر لنا قوله واستغفر لذنوبك للمؤمنين والمؤمنات وقولها نسفتم شفاعة
الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجسد والامكان
لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد اليه يسبح حالهم وحسين باسم معنى لان
مثل هذا الكلام يقتضي ان يتوجه اياهم لا بما يعجزهم غيرهم ويرسل اذ ان
يعلقون اليكم كما كفردل على نية عماء حتى يرد عليه انه انما تقوم على
يقول ممنوم الخالف وقوله صلى الله عليه وسلم شفاعة لاهل الكبائر امتي وهو
مشهور بل الاحاديث في بار الشفاعة متواترة والمعنى واجبت للمعركة مثل
قوله ٢٠٢ اتقوا يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة وقوله
وما للظالمين حيم ولا شفيع يطاع والحوار بعد تسليم دلائلها على العموم
في الاشخاص والازمان والاحوال انه يختص بعضها بالكلية كما جعلا بين
الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية الكتاب
والسنة والاجماع فالت المعركة بالعفو عن الصغار مطلقا وعن الكبار
بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب كلما ساد اما الاول فلان التوبة
وتكفير الصغير يجتنب عن الكبير لا سيما ان العذاب عند من فلان العفو اما
الثاني فلان النصوص الدالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو عن الجناية واهل
الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار وان ماتوا من غير توبة فمن جعل
مثقال ذرة خيرا يره ونزل اليمان عمل الخير ولا يمكن ان يركبوا او قبل
دخول النار ثم يدخل النار لانه باطل بالاجماع فتعين الخروج من النار لقوله

قوله ٢٠٢

وعدائهم المؤمنين والمؤمنات جنات مقبلين ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت
لهم جنات الفردوس التي ذكرنا من النصوص الدالة على كون المؤمنين اصل الجنة سابق
لذات الناطقة على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان وايضا الخلود في النار
فراغهم العقوبات وقد جعل في ذلك الذي هو اعظم الجنات فلو جوزى به غير الكافر
كان زيادته على الجنات فلا يكون عدلا ووجب المعزلة الى ان يراد في النار
فتموا الذين فيها لانه اما كذا وصاحب كبرياء ما تملأه اذ المعصوم والنايب
وصاحب الصغرة اذا اجتمعت الكبرياء على النار على ما سبق ارضوا لهم الكافر
مخلة بالاجماع وكذا صاحب كبرياء ما تملأه لوجوب اصدما ان يسخى العذاب
وسو مخرقة خالصة دائمة فتساقى استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة
والجواب منع قيد الدوام بل منع الاحتياقي بل بالمعنى الذي قصدوه وهو
الاستيجاب وانما الثواب افضل منه والعذاب عدل فان شاعوا وان شاء
عذبه مدته ثم بدخل التصريح الجذبة الثاني النصوص الدالة على الخلود كقوله
ومن يعمل مومنا متقدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله عز وجل ومن بعض
ورسوله وبعد صدوره بدخلنا ما راضا لدا فيها بلى من كسبه واحاطت
به خطية فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب ان قائل المومنين
لكونه مومنا لا يكون الا كافرا وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من احاطت
به الخطية وشملت كل جانب ولو سلم فخلود وقد استعمل في الملكة الطويل
كقوله من محله ولو سلم فخلود بالخصوص الدالة على عدم الخلود كما مر

والايمان

والايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم الحق وقبوله وجعل صادقا افعال
الامن كان حقيقة آمن به امنه من الكذب والمخالفة بعدى باللام كافي قوله ٢ حكاي
واما أنت تعلمون لنا اي مصدق وبالجملة كافي قوله عليه السلام ان نؤمن بالله وكذبنا
اي تصدق وليس حقيقته التصديق ان يقع في القلب نسبة المصدق للمخبر او المخبر عن
الاجاب وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك حيث تقع عليه اسم التسليم على ما صرح به بالامام
الترمذي قدس سره الروح وبالجملة للمعنى الذي يخبر عنه بالعارسية بكونه يدرك وهو معنى
التصديق المتقابل للتصور حيث يقال في او ايد علم الميزان العلم اما تصور اما صدق
صرح بذلك في تفسيرهم ابن سينا فلو حصل له المعنى لبعض الكفار كما يطلق عليهم الكافر
عليه من جهة ان عليه شيئا من امارات الكذب والاكراه كما فرضنا ان الحد اصدق
بجميع ما جاز به النبي صلعم وسلم واقرب به وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاجتناب او
سجد للصعب بالاجتناب بخلاف الممان النبي صلعم جعل ذلك علامة الكذب و
الانكار وتخليق في المقام على ما ذكرته يسهل لكل الطريق الى حل كثير من الاشكالات
الموردة في مسألة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم ان الايمان
في الشرع هو التصديق بما جاز من عند الله اي تصديق النبي عليه السلام بجميع ما علم
بالضرورة بحجته به من عند الله اجمالا وانما كاف في الخروج عن عبده الايمان هو
خطوة درجة عن الايمان التفاضل فالتصديق المصدق بوجود الصانع وصفا لا يكون
مومنا الا بسبب القصد دون الشرع الاطلاقي بالتوحيد واليه اشار بقوله تعالى وما آمن
الذين آمنوا الا وهم مشركون والاقواله اي بالنسبة الى ان التصديق ليس
يحمل السقوط اصلا والاقوال قد قيلت كما في حاله الاكراه فان قيل قد لا تنفي التصديق

كأن حال النوم والغفلت قلب التصديق باق في القلب والذبول إنما هو
عن حصوله ولو سلم فالشارح جعل المحقق الذي لم يطر عليه ما يضاف
في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسم لمن آمن في الحال أو في الماضي لم يطر
ما هو مغلقة الكنديب هذا الذي ذكره من الإيمان هو التصديق والقرار
بغير بعض العلى أو موافقاً للشيء الذي هو في الإسلام بغيره وهو محقق في
التصديق بالقلب باطن وإنما الارشاد لا يجرى الاحكام في الدنيا لما ان
تصديق القلب باطن لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يلبس به ولم يصدق
بقلبه كما قلنا فنما لكه في هذا هو الاختيار للشيء المنصور به وهو النصوص معاصرة
لذلك قال الله اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله وقله مطبقين بالايان
وقال وما يدعل الايمان في قلوبكم وقال صلى الله عليه وسلم ثبت قلبى على دينك وقال
عليه السلام لا آمنتم حين قل من قال لا اله الا الله سلا شقوت قلبه فان قلده الايمان
هو التصديق لكن اصل اللغة لا يوفون منه الا التصديق باللسان والنبي صلى الله
واصحابه كانوا يتنصرون للمؤمن بكل الشهادة ويكون بايانه من غير استفسار
عاني قلبه لانه ان المعنى في التصديق عمل القلب حتى لو فرضنا عدم وضع
لفظ التصديق لمعنى او وضع لمعنى غير التصديق القلب لم يكن احد اهل اللغة
والعرفان للفظ بكل صدقته مصدق للنبي صلى الله عليه وسلم به وهذا صحيح
نبي الايمان عن بعض المترين باللسان قال الله ومن انكسر قولنا آمنا
بما هو باليوم الآخر وما هم بمؤمنين وقال الله فالتة الاعراب منا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا وانا المنقر باللسان وحده فلان ارج في انه يسمى مؤمناً لغة

قول ان الله لا يهدي القوم الظالمين

نحو

ويزي عبداً الاحكام طام او انا التراه في كونه مؤمناً فيما بينه وبين الله والنبي صلى
ومن بعده كما كانوا الحكمون بايمان منكم بكل الشهاد كما كانوا الحكمون بغير المناق
فدل على انه لا يكتفي في الايمان بفعل اللسان وايضا الباطن منعقد على ايمان بصدق قلبه
وتصديق الاقرار باللسان ومنه مانع من فخر من فخره فظهر ان الباطن هو حقيقة الايمان
بحر وكله في الشهادة على ما زعمت الكراميه ولما كانت من جملة امور الحكماء
والمحدثين والفتوى ان الايمان تصديق باللسان وقرار باللسان
وعمل بالركان اشارة الى نبي ذلك بقوله فاما الاعمال اى الطاعات
فهى تنبأ به في نفسها والايان لا يبرئ ولا ينقص منهما مكان الاول
ان الاعمال غير داخل في ايمان لما من ان حقيقة الايمان هو التصديق
ولانه قد ورد في الكتاب بك السنة عطف الاعمال على الايمان كقوله ان الله
آمنوا وعملوا الصالحات مع القطع بان العطف يقتضى المفارقة وعدم
دخول المعطوف في المعطوف عليه وورد ايضا جعل الايمان شرطاً لصحة الاعمال
كأن قوله ومن عمل من الصالحات مع مؤمن مع القطع بان المنسوط لا يدخل
في الشرط لا استماع اشتراط الشيء بنفسه وورد ايضا اشارة الايمان لمن
ترك بعض الاعمال كقوله وان طاعتنا من المؤمنين اقتتلوا على ما
مع القطع بانه لا يحق للشيء بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم
جميعاً على جعل الطاعات ركناً من حقيقة الايمان بخبر ان تاركها لا يكون مؤمناً
كما سورد في المعقولة لا على ان يسهل انهما ركن من الايمان الكامل كخبر لا يخرج
تاركها عن حقيقة الايمان كما سورد من السلفى رضاه عنه وقد سبق في مسك

المعروف بما جوبتها فما سبق المقام الثاني ان حقه الايمان لا يزيد ولا ينقص
من اذ المصدق القليل الذي يبلغ حد الجرم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة
والانقصان حتى ان من حصل له حقه المصدق في سوا اتي بالطاعات او ارتكب
المعاصي تصدقه باق على حاله لا يتغير فيه اصلا والاباء الدالة على زيادة الايمان
محمولة على ذكره ابو حنيفة رضي الله عنه انهم كانوا آمنوا في الجاهلية بان فرض حد فرض
وكانوا يؤمنون بكل فرض جاء وواصل ان كان يزيد ايمانهم بزيادة ما ثبت
الايمان به وهذا لا يتصور في غير عمر النبي صلى الله عليه وسلم لان الاطلاع على مثل
الزايض يمكن في غير عمر النبي صلى الله عليه وسلم والايمان وارجح ان لا يعلم اجالا وتخصيلا
فما علم تفضيلا ولا حقا في ان التخصيل اريد بل الكل وما ذكر من ان الاجال لا يحيط
عن درجته فانما سوتى الانصاف في اصل الايمان وقيل ان التباين والدوام على
الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لانه
عرض لا يستل الا بتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد انقضاء الشيء
لا يكون من الزيادة في شيء كافي سوادا بحسب مثلا وقيل المراد بزيادة قرينة واما
نوره وضيائه في التلخيص انه يزيد الايمان وتنقص المعاصي ومنه دليل ان الاعمال
من الايمان في قبوله الزيادة والنقصان ظاهر ولهذا قيل ان هذه المسئلة
فرح مسلم كون الطاعات من الايمان وقال بعض المحققين لان من حقه المصدق
لا يتقبل الزيادة والنقصان بل سعادته قوة وضعفا لقطع بان تصدق
الامة ليس كصدق النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي
من ربنا بحسب ما فرغ وهو ان بعض القدرية ذهب الى ان الايمان سوا المعرفة

الاطين

واطبق علما وانما عفا عنه لان اجل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد كما كانوا يعرفون
الاسم مع القطع بغيره لعدم التصديق ولان الكفار كان يعرفون النبي بغيره وانما كان
يكلمون داوا استكبارا وفاقا لانه وحده وانما واستبقتهما انفسهم فلما يدرك الفرق
بين معرفة الاحكام واستبقتهما وبين التصديق بهما واعتقادها بالصدق كون التباين
اياما دون الاول المذكور في كلام بعض المشايخ ان المصدق عبارة عن ربط القلب
على علم ارجح الخيرة وسواه كسب ثبوت باختيار المصدق ولذا يابى عليه ويجعل اس
العبادات بخلاف المعرفة فانها بما يحصل بلا كسب كسب وقع بصره على جسم تحصل
معرفة انه جدار وجر وهذا ما ذكر بعض المحققين ان التصديق سوان ينبت
باختيار المصدق الى الخيرة حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا
كان معرفة وهذا مشكل لان التصديق من اقسام وهو الكسبية التباين دون
الافعال الاختيارية لانه اذا تصورنا النسبة بين التباين وتكلفتها في انها بالالتباين
او النسبة ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل لنا سوا الاذعان والقبول بالصدق
النسبة وسوا معنى المصدق والحكم والاثبات والاتباع يتم تحصيل تلك النسبة يكون
بالاختيار في مباشرة الاسباب من طرف النظر ورفع المعوانة ويخود ذلك بهذا الاعتبار
ينع البكليف الايمان وكان هذا سوا المراد بكونه كسبيا واختياريا ولا يمكن
المعرفة لانها قد يكون بدون ذلك نعم يلزم ان يكون المعرفة في حصول التصديق
التيقن الكسبية بالا اختيار تصديقا ولا بأس بذلك لانه يحصل المعنى الذي
يعبر عنه في التباين بكونه بغيره وليس الايمان والتصديق سوى ذلك وحصوله
لكل من المعاندين والمستكبرين من جنس وعلى تقدير حصول التباين يكون بالاختيار

العلم

باللسان واصرارهم على العباد والاسكتبار وسوء علة الكذب والانتكار
 والايان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانتها بمعنى قبول
 الاحكام والادعان وذلك صفة التصديق على ما هو بوجه قوله فاخره خيرا كان
 فيما من المؤمن فما وجدنا فيها غير بيت المسلمين وبالحق لا يصح في الشرع بان يحكم
 على احد بانه مؤمن وليس مسلم او مسلم وليس مؤمن ولا يعني بوجههما سوى هذا
 وظاهر كلام المشايخ انهم ارادوا عدم تعارضهما بمعنى انه لا ينكح احد سماعين الاخر
 لا الاخذ بحسب المفهوم لما ذكر في الكفاية فزان الايمان هو تصديق الله بما اخبر
 به من احواله ونواهيه والاسلام هو الخضوع والانتها والوسيلة وهذا لا يتحقق
 الا بقبول الامور والنهي فالايان لا ينكح عن الاسلام حكما فلا ينكح من ومن ثمة
 النكاح كبري الى ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان ائمه لا يصح حكما
 ليس بنات للامة فلهذا قلنا قوله فان قيل قوله قال في الاعراب انما قلتموه
 ولكن قولوا اسلمنا صرح في تحقيق الاسلام بدون الايمان فلما المراد ان الاسلام
 المعبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وسوى الاية بمعنى الانتها والظاهر من
 غير انبيا والباطن بمنزلة اللفظ بكل الشهادة من غير تصديق في بار الايمان فان
 قيل قوله صلوا الاسلام ان شهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وتتم
 الصلوة وتؤتي الزكاة وتصوم المرمضان وتحت البيت ان استطعت اليه
 سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال لا التصديق القليل فلما المراد اثرات
 الاسلام وعلاماته فكذلك كمال علمه تقوم وفرد اعلمه تدرون ما الايمان

بانه وحده فعلا والله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله
 واجام الصلوة واياء الزكاة وصيام رمضان وان تعطوا الزكاة الخس وكما
 قال عليه الايمان وسبعون شعبة اعلا في قول لا اله الا الله وان محمد رسول الله
 الاذي عن الطريق واذا وجد العبد الصدق والامر اصرح ان يقول انما هو
 حقا لتحقيق الايمان ولا يلزم ان يقول انما مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك
 في اصل الايمان فهو كافر لا محالة وان كان للتدبر في حال الامور المشبهة بها
 او للشك في العاقبة والمال لا في الايمان والحال او للتدبر بذكر الله البتة عن
 تركية نية والاخبار بجاهه فالاولى تركها لانه لو لم بالشك لهذا قال لا ينبغي
 دون ان يقول لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى لني الجواز كيف وقد سب
 اليه كثير من السلف حتى الصبيته والنبا وغيره ليس هذا مثل قوله انما شئت
 ان شاء الله لان الشبه ليس من افعال الملكة ولا مما يتصور البقاء عليه
 في العاقبة والمال ولا مما يحصل به تركية النفس والاجباب بل مثل قوله انما شئت
 متى ان شاء الله وذم بعض المحققين ان الحاصل للبعد هو حقيقة التصديق
 الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشك والضعف
 التصديق الكامل المخرج المشاريه يقول او لك من المؤمنين حقا لم يخفوا
 واجه عظيم انما هو من مشية الله ولما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقال
 انما مؤمن ان الله بناه على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاء
 بانما حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر
 والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر فعوذ بالله وان طال عمره

في ان شاء الله تعالى
 بعد ان يكون
 الدين وسواها
 مؤمن ان شاء الله
 كما يجوز هذا الجواز

على التصديق والطاقة على الشبه الذي يقول في حق ابيه وكل من الكافرين
ويقول عليه السعيد سعد في بطن ابيه والشقي في بطن ابيه اشار
الى بطلان ذلك بقوله والسعيد قد يشقى بان يزند بعد الايمان نفوذ باه
والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير يكون في السعادة
والشقاوة دون الاسعادة والاستقاوة مما من صفات الله لما ان الاسعاد
تكون السعادة والاستقاوة تكون الشقاوة ولا تغير على الله ولا على صفاته
لما من ان القدم لا يكون محلا للحوادث والحياة لا خلاف في المعنى لانه
ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال
وان اريد ما يتبع عليه النجاة والتمائم فهو في مشية الله لا قطع حصوله
في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول من فوض الى المشية اراد الثاني
وفي ارسال الرسل جمع رسول فاعول من الرسالة وموسى في العبد
بين الله وبين ذوى الالباب من خلقه يزيح بها علمهم فيما فاض عنه
عقولهم من مصالح الدنيا والاخرة وقد عرفت معنى الرسول النبي صدر
الكتاب حكيم اي حصيله وعاقبة حميدة وفي هذا الاشارة الى ان الارسال
واجب للمعنى الوجوب على الله بل معنى ان قضية الحكمة تقضية لما في العلم
والمصالح وليس بمعنى كازمة التسمية والبراهمة لا يمكن بسوء الظن
كاذم اليه بعض المسكلمة ثم اشار الى وقوع الارسال فائدة وطريق
ثبوتة وتعيين بعض ثبوت رسالة فقال وقد ارسل الله رسلا للبشر
ال بشر مبشرين لاسل الايمان والطاقة بالجنة والثواب من الذين

الان في معنى الارسال
على ان الارسال هو الارسال

للسل

لاجل الكفر والعصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه وان كان
فيما نظار دقة لا ينزل الا الواحد بعد واحد ومبين للناس ما يحاجون اليه
من امور الدنيا والدين فانه خلق الخبز والنار واعرفهما الثواب العقاب
وتفصيل الحواظ طريق الوصول الى الاول والاخر عن الثاني مما لا يستدل به العقل
وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال
وكذا جعل القضاياتها مما يمكن لا طريق الى الخرم باحد جانبها ومنها ما لم يجز
او تمنعت لا تظهر للعقل البعد نظر دائم وبجملتها لو اشتغل الانسان بتعطل
اكثره لصالحه فكان بفضل الله ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ولابد من اي الانبياء عليهم السلام بالمعجزات النافعة
للعادات جمع معجزة وهي ان ينظر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند خدوى
المكبرين على وجه المنكرين عن الايمان بمثل ذلك لانه لو لا التأييد بالمعجزات
لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب عند ظهور
المعجزات يحصل الخرم بصدقه بطريق جري العادة بان الله خلق العلم بالصدق
ظهور المعجزات وان كان عدم خلق العلم كفا في نفسه وذلك كما اذا ادعى احد
مخضرم من جماعة انه رسول الله الملك اليهم ثم قال الملك ان كنت صادقاً فاقب
عادي ثم من مكابك ثلث مرات ففعل محصل الجماعة علم ضروري عادي بصدقه
في مسأله وان كان الكذب يمكن في نفسه ان الامكان الذي ان معنى التحويز
العقل لا يمان حصول العلم القطعي كعلمنا بان جبل احد لم يتقلد في سباحة
في نفسه فكذلك ان يحصل العلم بصدقه بموجب العادة لانها احد طرق العلم القطعي

كذلك ولا يتعدى في ذلك العلم المتكافئ كون المجرى من غير اسمه او كونها لا لغرض التصديق
او كونها لا تصدق الكافر في غير ذلك من الاحتمالات كما لا يتعدى في العلم الضروري
الغسي حرارة النار ان كان عدم الحرارة لها بعضي انه لو قدر عدمها لم يلزم منه الخ
واو لا يباين ادم وادم محمد عليهم السلام اما نبوة ادم فبالكفا بلدا على انه قد اوج
وهي مع الغضب بان لم يكن في زعمه نبى اخر فهو بالوجي لا غير وكذا السنه الاجماع فان كان
نبوة على ما نقل عن البعض كون كفا واما نبوة محمد صلعم فلانه ادعى النبوة وظهر
المعجزة ادعى النبوة فقد علم بالتواتر واما العلم بالمعجزة فيلزم من ادعى النبوة انه ظهر
كلام الله وهدى به السلف مع كمال بلاغتهم فجزوا عن معارضة اقصى سوت منه
مع ما كلفهم على ذلك حتى خاطروا بمختمهم او ضروا عن المعارضة بالحروف الى المعارضة
بالسوق ولم ينقل عن احد منهم من توذروا في الايمان بشئ مما يداينه قتل ذلك
قطعا على انه من عند الله وعلم به صدق دعوى النبي صلعم على عادته لا يتعدى شئ
من الاحتمالات العقلية على ما هو شأن سائر العلوم العادية وتماينها ان نقل عن
الامور المتحصلة الى رقة لتعادة ما بلغه القدر المشترك من اعنى ظهور المعجزة
التواتر وان كان فيها صحتها احاد اشبه على رضاه وجود خاتمة وهي تلو
في كتابه ليس وقد سئل ارباب البصائر على نبوة بوجهين احدهما تواتر من
احوال قبل النبوة وحال الدعوة وبعدها وما وافقها العظمة والحكمة
واظهار حيث يحج الابطال ووثوق بعضه اسم في جميع الاحوال بناء على حاله
لدى الاسوال بحيث لم يجد احد او مع شدة عدوهم وحرصهم على الطعن
مطلقا ولا الالفتح في سبيل فان العقل خرج اجتماع هذه الامور في غير
بأنها

وان يحق انه هذه الكالات في حق من يعلم انه بنى عليه ثم يهدى ثلثا وعشرين سنة
ويظهره على سائر الاديان وينصر على اعدائه ويحيى آتاه بعد موته الى يوم القيامة
وتماينها انه ادعى ذلك الام العظيم بين اظهر فقوم لا كتاب لهم ولا حكم معهم وبين لهم الكتاب
والحكم وعلمهم الاحكام والشرايع واتم تكارم الاضلاف والحمل كثير من الناس الفضائل
العالية والعجلاء ونور العالم بالايان والعمل الصالح وانظر الله دينه على الدين كله كما وعد
ولامعنى النبوة والرسالة سوى ذلك واذا ثبت نبوته وقد دل كلامه وكلام آية
المنزل عليه على انه حاتم النبيين وان مبعوث الكافة الناس بل الى الجن والانس
ثبت انه آخر الانبياء وان نبوته لا تخفى على احد من البشر بل على من لا يقره
قد ورد في الحديث نزول عيسى عليه السلام بعدنا فلو كلفه يتابع محمد صلعم لان
شريعة قد نسخت فلا يكون اليه وحى ونصيب حكم بل يكون خليفة رسول الله
عليه السلام ثم الاصح انه يصلي بالناس يومهم ويهدى به المهدي لانه افضل فامانة
اولى روى بيان عدد من في بعض الاحاديث على ما روى ان النبي صلعم سئل
عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربع وعشرون الفا وفي رواية مائة الف
واربع وعشرون الفا والاول ان لا يتصور على عدد في التسمية فقد قال الله تبارك
وتم من منهم من قصصنا عليك منهم من لم ننصص عليك ولا يوم من في ذكر
العدد ان يدخل منهم من ليس منهم ان ذكر عدد اكثر من عدد من اخرج منهم
من هو منهم ان ذكر عدد اقل من عدد من يعني ان خبر الواحد على تعدد
على جميع الشرائط المذكورة في اصول النقة لا ينفد الا لظن ولا غير بالظن في باب
الاعتقادات خصوصا اذا شمل على خلاف رواية وكان القول يجوز ما يفضي الى مخالفة

ظاهر الكتاب وسوان بعض الانبياء لم يذكر للنبى عليه السلام وحتمل حاله الواضح وهو
عند النبى من غير الانبياء او غير النبى من الانبياء بناء على ان اسم العدد خاص في مدلوله
لا تحتمل الزيادة ولا النقصان وكلم كانوا يخرج بن مبلعين عن اسم لان هذا
معنى النبوة والرسالة صادقين ما صحين للمبايظ فامدة البعثة والرسالة
ون هذا الشأن الى ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بالامر
الشرعي وسلبه الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فقد ينزل
ون يحتمل عن سائر الذنوب تفصيل وسوانهم معصومون عن الكفر قبل الوحي
وبعد بالاجماع وكذا عن تكذيبهم عند الجمهور خلافا للخصوية واما الجحود
في ان امتناعه بدليل السمع او العقل واما سموه اجوز الاكثر من واما الضعاف
فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجماعى واتساعه ويجوز سهوا بالانفاق الا
ما يدل على الخسة كسره ليو والتنظيف حيث لكن المحققين اشترطوا ان ينهوا
عليه فينبغوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبرية
وذهب المعرلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فينبغ
مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كغير الاموات والنجور والضعاف
المدعى الخسة ومنع الشيعة صدور الضعيف والكبير قبل الوحي ووجد
لكنهم جوزوا اظهار الكفر تيمنا اذ انهم انما نقل عن الانبياء ما يشوبه كذب
او معصية فاما كان مستقولا بطريق الاحاد فمردود واما كان بطريق التواتر
فصروف عن ظاهره ان امكن والاحول على ترك الاول او كونه قبل البعثة
وتفصيل ذلك في الكتب الحديثة وفضل الانبياء محمد صلعم لقوله كنتم خير امة

ولا شك ان خيرة الامة محمد كالحق في الدين وذلك ما يحكمه كمال نبوتهم الذي تبعونه
والاستدلال لقوله عليهم انا سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على تفصيل
من آدم بل اولاده والملائكة عماد امم العالمون بالقرعة على اولاد علي عليه السلام
لا يستقون بالقول وهم باهرا يعلمون لا يستكبرون عن عبادة ولا يستخسرون
لا يوصفون بالكفر ولا انوثة اذ لم يرد بذلك نفل ولا دل عليه عقل ومارع
عجدة الاصنام انهم باتت حال باطل وافرط في شأنهم كان قول اليهود
ان الواصفوا لو احد منهم قد يركب الكفر ويعاقبه الله بالمسخ ثم يبط وتخصير في
حاله فان قبيل الربيع كقوله ابي وكان من الملائكة بدليل صحة استثناء منهم
قلنا بل كان من الجن نفق عن امره لكنه لما كان في صفة الملائكة في العباد
ورفعه الدرجته وكان جنيا واحدا سمعوا فيها بينهم صح استثناءه منهم
تغليبا واما ما روت وماروت فالاصح انها ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا باع
وتعذيبها انما هو على وجه المعاتبه كما يعاتب الانبياء على الرذيلة والسهو وكانا
يعطيان الناس ويقولان انما نحن فتنه فلا تكفروا ولا كفر في تعليم السجود
في اعتقاد والعمل والله كتب انزلها على الانبياء وبين فيها امره ونبيه ووعده
ووعيد وكلام امم ٣ وهو واحد واما التعدد والتفاوت في التظيم المعقود
المسموع وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن ثم التوراة والانجيل
والزبور وكان القرآن كلام واحد لا يتصور فيه تفصيل ثم باعتبار القراءة
والكتابة يجوز ان يكون بعض السور افضل كالوردي الحديث وحقيقة التفصيل
ان قرآنة افضل لما انه ارفع اوزد كرامه فيه اكثر ثم الكتب قد نخت بالقول ان

باب

نلاوتها وكتابتها وبعض احكامها والمعراج لرسول صلعم في البقعة بخصه
الى السماء ثم الى ماشاء الله من العلى الى اى ثابت بلخر المشهور حتى ان منكره يكون
بمتدعا وان كان وادعا استحالته انما يبنى على اصول الفلاسفة والافلاكيين
على السموات جازوا الاجسام مما تملكه يصح على كل ما يصح على الآخرة وادع
فادع على الحكمة كلما فقوله في البقعة اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج
في المنام على ما روى عن معاوية انه سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا صالحة
وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما فقد جسدي ليل المعراج
وقد قاله ٢٠٠ وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس واجيبان
المراد الرؤيا بالعين والمعنى ما فقد جسدي عن الروح بل كان مع روح
وكان المعراج للروح والجسد جميعا وقوله بخصه اشارة الى الرد على من زعم
انه كان للروح فقط ولا يخفى ان المعراج في المنام او بالروح ليس على كل النكار
والكفره انكرها المعراج غاية الانكار بل وكثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك
وقوله الى السماء اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج في البقعة لم يكن الا الى بيت
المقدس على ما نطق به الكتاب وقوله ثم الى ماشاء الله اشارة الى اختلاف اقوال
السلف فيقبل الى الجنة وقبل الى العرش وقبل فوق العرش وقبل الى طرف العالم فالاسماء
وهو من المسجد المصطفى الحرام الى بيت المقدس قطع ثبت بالكتاب والمعراج من الارض
الى السماء مشهور ومن السماء الى الخلاء العرش او غيره ذلك احاد ثم الصحيح انه صلى
علم انما ارادى ربه بنوادة لا بعينه وكرامات الاولياء حق والولى هو العارفين
وصفات حسنة ما تكلن المواظبة على الطاعات المتخذة عن المعاصي للعرض
عن الانهاك في اللذات والشهوات وكرامته ظهورا مخرقا في العادة
ببانه

من قبله غير متعارف بل دعوى النبوة في لا يكون مقرونا بالايان والعمل الصالح
يكون ان شاء الله راجا ويكفره مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة والذليل على
الكريمة ما تواتر من كثرة من الصحابة ومن بعدهم حيث لا يمكن انكاره خصوصا
الامر المشرك وان كانت الفاصلة احاد او ايضا الكتاب ما طبق بطور ما من
حريم ومن صاحب سلما عليه وبعد ثبوت الوقوع الحاجة الى اثبات الحجاز
ثم اورد كلاما يشير الى تنسكه كرامة والى تفصيله من حجة نياية المستبعد جدا
فقال في مظهر الكرامة على يد برقص العادة للولى من قطع المسافة البعيدة
في المدة القليلة كاتيان صاحب سلما من علمه وهو عاصف بن برخيا
على الأشهر بعرض بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بعد المسافة وتطور
الطعام والشراب واللباس عند الحاجة كما في حرم فانه كلما
دخل عليه ما ذكرها الخراب وجد عند ما رزقها قال يا حرم اني لكر هذا
فالت مو من عند الله والحشي على الماء فاعل عن كثير من الاولياء وفي البو
كانت عن جعفر بن ابي طالب لقمان السه حسي غير مما وكلام الجاد والجماد وغير
ذلك من الاشياء مثل روضة عرض اعنه وهو على المنبر بالمدينة حيث نبهوا
والجبل حتى قال لا مبر جيشه ياسارية الجبل الجبل خذ يرا من ودار الجبل كمر
العدو وينك وسماح سارية كلامه مع بعد المسافة وكثير من خالده رضي الله عنه
السهم من غير نضربه وجران النيل يكتب غير رضي الله عنه وامثال هذا اكثر من
ان يحصى ولما استدل المعركة المتكرف كرامه الاولياء بانه لو جاز ظهور
حوارق العادات من الاولياء لاشتهر بلع فيهم بغيره النبي عن غير النبي انما ر
تم

كل

في كتابه

الى الجواب بقوله ويكون ذلك اي ظهور حوارق العادات من الولي الذي
هو من احاد الامة معجزة الرسول الذي ظهرت منه الكرامة الواحدة من اعدائه
يظهر بها اي تلك الكرامة انه ولي ولن يكون ولنا الدوام يكون محتاجا في ايامه
وديانته الا قرأ بالقلب اللسان برسالة رسوله مع الطاعة له في اواصره
ونواحيه حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بعينه وعدم المتابعة لم يكن وليا
ولم يظهر ذلك على يده والحاصل ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة للمناسبي
معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل احاد ائمة وبالنسبة الى الولي كرامة مخلوقة
عن دعوى النبوة من ظهر ذلك من قبله فالنبي لا بد من علمه بكونه نبيا و
قصده اظهار حوارق العادات ومن حكمة قطعنا بموجوب المعجزات بخلاف الولي
وافضل البشر بعد نبينا والاحسن ان يقال بعد الانبياء لكنه اراد البعد
الزمانية وليس بعد نبينا في ومع ذلك لا بد من تخصيص عيسى لو اراد بكل بشر
يوجد بعد نبينا بعض تعيين علمه ولو اراد بكل بشر يولد بعده لم يذم الفضيل
على الصحابة ولو اراد بكل بشر هو موجود على وجه الارض لم يذم الفضيل
على التابعين ومن جدم ولو اراد بكل بشر يولد على وجه الارض في
الجملة بعض عيسى عليه البركة الصديق الذي صدق النبي في النبوة من
غير تلقيه في المعراج بل لا بد من علم العاروق الذي فرق بين الحق والباطل
في التصايا والخصومات ثم عثمان ذو النورين لان النبي صلح زوجته
رقية ولما ماتت رقية تزوجته ام كلثوم ولما ماتت قال عليه لو كان
عندي ثلثة محو لزوجتها ثم عالم الرضا من عبادة الله وخلص اصحاب

رسول الله على ظنا وجدنا السلف والظواهر انهم لم يولدوا في الدنيا بل كانوا
بذلك وانما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد في المسئلة
توافق بين من الاعمال والوكيلون التوقف فيه مخالفاً من الواجبات فكان
السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان رضي الله عنه حيث جعلوا من ظنا
الامة والجماعة تفضيل الشهيدين والاضافة ان الرضا بالاضافية
كثرة الثواب فملقوا فيه وان اراد كثره ما بعده ذو والعقول
من النضال فلما وحقق اي نياتهم عن الرسول صلح في اقامة الدين
بجب على كافة الامم الاتباع اعلم سيد الربيب ايضا ان الخلافة بعد
رسول الله صلح لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رضي الله عنهم وذلك لان الصحابة
قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله صلح في سبقتهم ساعدة واستورا لهم
بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر رضي الله عنه فاجمعوا على ذلك
وبانه على رضي الله عنه على رؤوس الاشهاد بعد توقف كان منه ولو لم يكن
الخلافة حقا لما اسبق الصحابة عليه ولما نزع على رضي الله عنه فاجمعوا على
ذلك كما نزع معاوية ولا حتى عليه لو كان حقا في حقه نص كما زعمت
الشيعه وكيف يتصور في حق اصحاب الرسول الاتفاق على الباطل وترك العمل
بالنص الوارد ثم ان ابا بكر رضي الله عنه لما ايسر من حيوية وعاشما
رضي الله عنه واسم عليه كتاب عمده لعمر رضي الله عنه فلما كتب حتم الصحبة
واخرجها الى التأسيس او من ان ياتيعوا لمن هو في الصحبة فاجمعوا حتى ارت
بعلي رضي الله عنه فقال ياتيعوا من فيها وان كان عدو بالواقع الاتفاق على خلافة ثم استشهد
رضي الله عنه وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف
وطي وازبير وسعد بن ابى وقاص رضي الله عنهم ثم فوض الامم خستهم الى عبد الرحمن

السلف
في الصحابة

ع

بن خوف ورضوا بالخلافه فاختار عثمان رضي الله عنه ومانعه بغير من الصلابة فبايعوه
وانفا دوا والوا واره وصلوا معا للجمع والايما فكأن اجماعهم استشهد رضي الله
ونزل الامم مملقا فجمع كبار المهاجرين والانصار على علي رضي الله عنه والتسبي
منه قبول الخلافه وبايعوه ما كان افضل اجل عصره واولام بالخلافه وما وقع
من الخلفاء والخلافات لم يكن عن نزاع في خلافة بل عن خطي في الاجتهاد
وما وقع من الاختلاف من الشيعة اهل السنة في هذه المسئلة ادعا كل فريق
التصديق بالامامة وادراد الاسوة والواجب به من الجانبين فذكر في المطولات
والخلافه تكون سنة ثم بعد ذلك وامانة لقوله عليه السلام في حديث ثلثون سنة
ثم يصير ملكا عضوها وقد استشهد علي رضي الله عنه على رأس ثلثين سنة من و
رسول الله عليه معاوية ومن بعده لا يكونون خلفا بل ملوكا واره واشكل
لان اصل الحق والعقد الاله قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض
المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلا واصل المراد ان الخلافه الكاملة التي لا يشوبها
شي من الخلفاء ويميل عن المتابعة تكون ثلثين سنة وبعدها قد يكون وقد لا يكون
ثم الاجماع على ان نصيب الامام واجبه انما الخلافه انه يجب على امره او على الخلق
بدريل سمي او عقلي والمذنب ان يجب على الخلق سماع قوله عليهم من مات لم يعرف
امام زمانه ميتة جاهلية ولان الاله قد جعلوا اسم المهيات بعد وفات النبي
عليه نصيب الامام حتى قدموه على الدين وكذا بعد موت كل امام ولان كثير
من الواجبات الشرعية يتوقف عليها كما اشار اليه بقوله والمسلمون لا بد لهم
من امام يقوم بتفقيه احكامهم وامانة حدودهم وسد ثغورهم وحينئذ

ما

جبرهم واخذ صدقاتهم ودمر المعجز والمصلحة قطع الطريق دامامهم جمع
وقطع المارقات الواجب بين العباد وقبول الشهادات العامة على
النجوق ودرج الصغار والصغار الذين لا اولياء لهم ومرة العلم ونحو ذلك
من الامور التي لا يتولاها احد الا لله فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء بغير شركة
في كل ما جبر ومن اين يجب نصب من له الرماة ان مرة قلنا لان في رؤي
المراتقات ومحضات مفضية الى حصول امور الدين والدينا كما كانت
في زماننا هذا فان قيل فليكتف بغير شركة له الرباسه الى ما مالان وغير
امام فان اسظام الامم يحصل بذلك كما في عهد الانبياء فكيف نعم يحصل بعض
النظام في امر الدنيا بل ينحل امر الدين وهو المقصود الائم والعهود العظمى
قال قيل فضل ما ذكره من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد خلافه
الاربعين خالي عن الامام فتخصي الائمة عليهم ويكون بينهم منسبة جارية
فقد سبق ان يجوز الخلافه الكاملة ولو سلم جعل دور الخلافه مفضي
دون دور الامامة بناء على ان الامام اعلم لكن هذا الصطحة مما لم يحده
للقوم من الشيعة من اعلم ان خليفة اعلم واهل القول بخلافه الائمة
دون امامتهم واما بعد الخلافه العباسية فالامر مشكل ثم سمع ان يكون الامام
ظاهر الرجع اليه فيقوم بالصلاح فيحصل ما هو المعنى من نصيب الامام لا يخفى
من عين الناس حواضر الامم وما يظهره الاستعداد ولا يظن وجود
عند صلح الزمان والقطع مراد الشر والفساد والحلال نظام اهل الظلم
والفساد كما عرفت الشبهه خصوصا للامام تيممهم ان الامام الحق بعد رسول الله

بحال العلم وسلم على رضى الرضا ثم ابنه الحسن ثم اخوه محمد بن ثم ابنه علي بن
 ثم ابنه محمد بن ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه
 محمد التقي ثم ابنه علي القمي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد باقر القاسم المستطير المهدوي
 ائمة حق من ائمة سنة وسبقتهم في الدنيا قط واعدوا كما علمت قط في حوزة
 واول امتاع في طول عمره وامتداد اياته كعيسى واخوه عليهما السلام وخرجا واث
 حيرمان ائمة الامام واعدوا في عدم حصول الاغراض المطلوبة في حق
 الامام وان خوفه من الامم لا يوجب الاحتفاء ولا يوجب الاحتفاء لا يوجد الا للامام
 بل غاية الامم ان يوجب الاحتفاء وهو الامامة كما في حق ابي ابي له الذي هو كافي في
 على الناس ولا يعنون الامامة والاحتفاء والامانة والاحتفاء والامانة
 واستعداد الظلمة اصبحت الناس الى الاشد والافتقار بهم لانه اسير من يكون
 من قريش ولا يجوز ان يخرجهم ولا يخلص سبي ما لم يوافقوا على رضى الرضا عنه يعني الرضا
 ان يكون الامام فترشيت لقوله عليه ام الما ليه من قريش وهذا وان كان غير اوصا
 لكن لما رواه ابو بكر رضى الرضا عنه في حديثه على الاضطرار لم يعكره احد من قريش
 عليه لم يخلفه احد الا في حوزة ولا يرضون ان يكون ما شئت او يرضون
 شئت بل لا يرضون خلافة من يرضون غير عثمان رضى الرضا عنه مع انهم لم يكونوا
 من قريش انما هو ابو عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله
 ابن عبد المطلب ابن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن
 كعب بن لؤي بن غالب ابن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن
 مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فالعروة والنجاشية

ابن ابي

من بني هاشم لان العباس و ابا طالب ابنا عبد المطلب والوكبر قريش لا ابا اس قريش
 بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن لؤي كذا في الامم لانه ابن الخطاب بن قيس
 بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد المطلب بن قريش بن ابراهيم بن عبد المطلب بن
 عثمان لانه ابن عثمان بن ابي العاص بن ابي عبد الشمس بن عبد مناف
 ولا يرضون الامم ان يكون محصوا لما مر من اللين على امامه في كبر مع عدم القطع
 بعصمة راضوا لارضا هو المحتج الى اللين والاحتفاء لانه لا يرضون بغير
 لارضا الصحيح الخلف لقوله له لا يرضون عبد المطلبين وغير المعصوم قط خلا
 بناء عبد الامامة والكرام المنع قال الظالم امرنا بمعية مقلد للعدا مع
 عدم التبرع والاصلاح فغير المعصوم لا يرضون ان يكون طائفة من حقه العصمة ان لا
 تخلف الرضا عنه في العبد المذنب مع بقا قدرته واصفاه وهذا معنى قولهم في لطف
 من الرضا عنه لا يرضون احد الا برضه عن الرضا مع بقا الاثت تحقيق الامانة
 قال الشيخ ابو المصنوع رضى الرضا عنه لا يرضون احد الا برضه واما العارضا وقولهم انها حقا
 في نفس البعض اذ في بدنه لمع سببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب
 ممسعا لما صح بقبوله تبرك ولما كان مثابا عليه ولان يكون افضل من اهل زمانه
 لان المسارحة الفضيلة من المفضول الا في العلم وعمارة كان اعرف بل
 الامانة ومعاندها واقدارها القوام بمواجبه مخصوصا اذا كان خلف المفضول
 ارض الله وابدع في اشارة الفقه واما الاجل سر رضى الرضا عنه الامانة في
 من سنة مع القطع بان بعضهم ارضوا من البعض قال قيل كيف جعل الامانة
 كثر من سنة مع انه لا يجوز ان يرضوا من احد في زمان واحد غير الجاني

لنصف اثنين مبعقلين بحيث يجب ان يطرد كل واحد منهما على الاخر لما لم يرد في
ذلك من اشارة الى الحكم مستفاداً وانما في التورث ما لكل من ذمته وامه ولو كان
ان يكون من غير الولاية المطلقة كما هو في رسمه جواد كراي فلو ما جاء في النسخ
للقاضين على المؤمنين سبوا والعبد تحول بخدمته المستحق في ايمان الدين والنفقة
ما قصرت حقوقه في الصبي والمجنون فاقصران عن تمييز الامور والدفقة في
مصلحة الجاهل سائر الامور كما في المصلحة في امور المسلمين في قوله ربه ورويته
بابه وثورته في احواله ولفظه في شيائعه على مقتضى الاحكام والخطب
والرسل السلام والاضافة للعلم والظلم اذ لا فعال بهذه الامور في بعض
خريف الامام ولا يعزل الامام بالحق اى الخروج عن طاعة الله ورسوله
اي الظلم على الله ثم لانه في قوله الحق ولا تشركوا به احد الا الله لا اله الا الله
المستغنى والارث بينه والشفقة لكونه القادون لهم والقيوم للجمع والملايد
ما ذنبهم ولا يكون الخروج عليهم ولان العصمت لبيت برضا الامارة بعد
بقا اولى وعن الشافعي ان الامام يعزل بالحق ولو كان الحق في
وامير واصل المبدأ ان الفاسق ليس له الولاية عند ان خسرانه لا لا يملكها
لنفسه خريف بقوله غيره وعند الخليفة او هو من اهل الولاية حتى يصح له ان يفتى
تزوج ابنة الصبيغة والمطوّر في كتب الشافعية ان الفاسق يعزل بالحق
بخلاف الامام والفقهاء ان في الغزاة ووجوب نصب غيره اشارة للفتنة
في دفع التورث بخلاف القاضي في رواية الرواد عن علي بن ابي طالب انه لا يجوز
قضاء الفاسق وقامت بعض المشايخ اذ اخذ الفاسق امة اربع ولو قلته في

عمل يعزل بعض

عمل يعزل بالحق لان المقلد يعتمد على الفقيه في ارضه لا يرضى له ما يرضى له
الاصحاب اذ اذ ارشده لا ينفذ قضاءه فما ارشده وان اذ اهد الله القضاء بالحق
لا يصرف فيه ولا يرضى لا ينفذ قضاءه وجوز الصلوة صنف بل يرد ما هو لقوله صلى الله عليه
وعلى صلواته على من يرد في جرد لان الصلوات اللاحقة كالموازين صنف الفقه
والهدى لا يرد والبعث في كثير من ما نقد عن بعض الفقهاء من المنع عن الصلوة
المستحب في حال الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلوة صنف والبيع هذا اذ لم يرد
والبيعة الى حد الكفر وانما اذ اذى للغير يجوز ان الصلوة ضلها لما ان شره ولا اله الا الله
عند جميع علم الكفر لا يرد في جرد او انما على الايمان والاجماع والقرآن عليه السلام لا يرد
الصلاة على من مات من غير ايمان القبلة في مثل هذه المسائل كما هو في فروع الفقه
فما وجدنا في ارضه الكليم وان لا يرد ان اعتقاد حقيقه ذلك هو جرد
من الاجمال في جميع مسائل الفقه كذا في قوله انه لما فرغ من هذا علم الكلام في حديث
الذوات والصفات والاحمال والمعاد والمعمود والامانة على قول اهل الامانة
وطابق اهل السنة والجماعة مما دل التنبيه على جرد مسائل الفقه بتميز اهل السنة من غير
غيرهم مما خالف فيه المعركة او الشيعية اذ اختلفوا في الملاصقة او غيرهم من اهل السنة
والامور والاراد كالمات تلك المسائل من فروع الفقه في غير ما هي خربات المستعلمين
ونقلت عن ذكر العياشي الا في جرد لما روي للاهوايث الصيغ في منضمه ووجوب
الكف عن الطعن فيهم لقوله عليه السلام لا تسبوا الصحابة فوان احدكم اتفق على احد
ما يقع من اصددهم ولا ينبغي له ان يقول بغيره الرموال في فانهم خيرا كما كذبوا في قوله
عليه السلام لا تسبوا الصحابة فانهم خير من يدينهم من غيرهم حتى استهزئوا من بعضهم

وطردواهم فقد اذاع ومن اذاعني فقد اذاع الله وفر اذاعني الله فقد اذاع الله ان اخذته
ثم في ساقب من اذاعني الله فقد اذاع الله ومن اذاعني الله فقد اذاع الله ان اخذته
امر الله عنهم اهاديت صحبه وما وقع بينهم من المنازعات والمجارات فوجدوا في ذلك
فتبرهم اللعن فيهم ان كان مما يخالف لاداة القاطعة في فقد كاشه ربي الله
عزنا والافقه وحق يحكمه لم نقل عن السلف المحبدين والعلما والصلحاء من جود اللعن
على معاوية واوراه لان غايته ايمهم البغى والمخروج على الامم وهو لا يجب اللعن
وانما اختلفوا في يربون معاوية حتى ذكره لاختلافه وعرفنا انه لا ينبغي اللعن عليه لانه
لان النبوة اله عليه وسلم بن من المصليين ومن كان على غير القبول ما نقله
عن النبي عليه السلام لبعض من اهل القدر فلما انه فعل كمال الناس ما لا يدع غيره لبعضهم
وطلق اللعن عليه لما اذ كره ما من امر يقتل من امر الله منه وانفقوا على جوار
اللعن على من قتله واكثره اذ جاز له اورضه ولو حتى ان رضه زيد يقتل
له من الله عنه واستبشاه بذلك واما ما قيل من ان النبي صلى الله عليه وسلم
ما اذاع معناه وان كان قاصدا لاجاد فحق لا يوقف في ما ذكره في
الما في سنة النبي عليه وعلى الصغار والاعوان فتمت وشهد بالجملة النبوة المبشرة الذي
نبت به النبي عليه السلام وتكلم حيث قال صلى الله عليه وسلم ابو بكر في البعثة
وعمر في البعثة وعثمان في البعثة وعلي في البعثة وعلي في البعثة والبراء في البعثة وعبد
الرحمن بن عوف في البعثة والحولان ابي وقاق في البعثة وسعيد بن زيد في البعثة
وابوعبيدة بن الجراح في البعثة ولذا استشهد بالجملة الهامة والحق والحق في البعثة
عنهم كما ورد في الحديث الصحيح ان العاطل سبعة ناول البعثة ولان الحق

والحق في سنة النبي عليه وسلم

والحق في سنة النبي عليه وسلم ان اهل البعثة وما والاها لما نزلون اهل البعثة وما والاها لما نزلون
مما روي في غيرهم من المؤمنين والاشهاد بالجملة او ان اهل البعثة بما نزلون اهل البعثة وما والاها لما نزلون
من اهل البعثة وما والاها لما نزلون اهل البعثة وما والاها لما نزلون اهل البعثة وما والاها لما نزلون
وان كان زيادة على العتاب لكنه بغير المشور من عن علي بن ابي طالب ليعطى الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما من اولي البعثة
ووما وليه لم يقيم روي ابو بكر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما من اولي البعثة
ارضى الله انما من اولي البعثة ولما وليه انما من اولي البعثة انما من اولي البعثة
المسح عليه ما كان البعثة اذ ركت سبعين لغوا من العترة رضي الله عنهم وروى
المسح على الكهين ولذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما قتلت بالمسح في حارة فيه
مشهورة بالبشارة قال الكوفي رحمه الله فان الكفر على ما روي في المسح على الكهين
لان للائحة التي جازت فيه في حارة القوت وبما جاز في الاصل على الكهين
ونموذاهم اهل البعثة من نسل عن السابن مالك رضي الله عنه عن السنة والبعثة
فقال ان تحت الشجيرة واللعن في الكهين والمسح على الكهين والبعثة
سنة النبي صلى الله عليه وسلم انما من اولي البعثة في انما من اولي البعثة في انما من اولي البعثة
لذبح كما للفقاع وكانه نهي عن ذلك في بلاد الاسلام لما كانت لبحار
او ان في الكهين من المسح لعدم تيمم قواعدهم لاهل السنة صلوا لله والحق
علاف ما اذا كتبه وما ركته فان القول بجملة من سنة كثيرة مما روي
الله في غير اهل السنة ولا يبلغ ولا درج لاني لان الابعاد معصومين
ما روي عن خوف الكاهن من قول بلوي وش هذه الملك ما روي

بمنهج الاحكام وارشاد الامام محمد للاصناف كما لا بد الا انما هو الحق
بعض الكرام من غير ان يكون الولا افضل من النبي كقولهم قد وقع كذا في
ان مرتبة النبوة افضل من مرتبة الولا بعد القطع بان المراد من قوله بالمراتب
وانه افضل من الولا الذي لا يوجب من الولا على العبد ما عليه عاقلا وبالذات حيث
يقطع عنه الاموال والتمتع لعموم الخطايات الواردة في الطائفة وجميع المحرمات
على ذلك وذهب بعض الباحثين الى ان العبد لا ينبغي غاية التوجه وصفا
قبيح واصحاب الاليمان على الكفر من غير ان يقطع عنه الاموال والتمتع والارواح
انما راجع الى الكبار وبعضهم الى ان مقتضى هذه العبادات الظاهرة يكون
عبادة الكفر والتفكر في هذا الكفر وضلال فان لكل الناس في المنهج والاليمان
هم الاليمان خصوصا حسب ان الطائفة في حقهم اتم والكل والما
قوله عليه السلام انما هو عبد الله ورسوله انما هو عبد الله ورسوله
فمن عصى الله عصى الله ورسوله من الكتاب والسنن على ظاهرها ما لم يصرف عنها
وغير قطع كما في الامارات التي لا يشرطها بالجمعة ويحذف ذلك لا يقال
هذه ليست من النبي بل من الميثاق لاننا نقول كقولنا بل من النبي
ما يقابل الله والمفسر المحكي من باب ما يقع في النظم على ما هو المتعارف والعهود
عندنا من الظواهر الاسمان بغيرها لعلنا نعلم وهم المصاهرة والتمتع
لادعائهم ان الدعوى على ظاهرها من حيثها باطنية لا يعرفها ولا يعلم
وقدمت بذلك في الشريعة بالكلية كما ان سيد محمد ولد عن الاسلام
والارصال والاتفاق ما لا يكون لكونه قد نبينا جميعا على ما يفرضه

واما ذهب اليه الحق

واما ذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص على ظاهرها وتقع تلك فتعني انما هو
الذي يوافق مقتضى علم الاليمان السكون المنطق بعينها وبين ظواهرها كقوله في
الاليمان وكفى العرفان ورواها وهو مثل الاحكام التي دلت عليها النصوص
من الكتاب والسنة لشر الاحكام مثل كونه كذا ما هي العبادات كما في قوله في حديث
عاشرة روى عن علي بن ابي طالب في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه
كرونا موصية بل لا يقطع وعلم ذلك فيما سبق ولا سيما ما في قوله في حديثه في حديثه
كفران ذلك من الامارات التي لا يقطع هذه الاموال يتفرع ما ذكره القائل في حديثه
اعني احكام علم الاليمان كما في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه
بان يكون حرمه لعمه او ثبت بدليل قطعي وبعضهم لم يفرق بين الاحكام لعينه وبعده
فقال في حقها ما في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه
او في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه
الاستعمال في حقهم كقوله في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه
او يكلم كقوله في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه
عليه لا يقطع كقوله في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه
لان حرمه هذا ثابت في جميع الاليمان موافقة للحكم من اهل البيت في حديثه في حديثه
ان يكلم الله بالاسلام في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه
انه لو استعمل في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه
اللوامة بالمراتب لا يقطع على الاليمان في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه
او بامر من اولاده او امره وعله او عليه كقوله في حديثه في حديثه في حديثه في حديثه



على قصد استحقاق أو عداوة وكذا لو حلفت على وجه الرضا في حق كافر وكذا لو حلف على
 مكان مرتفع وجعل حلفه مستودعاً في حجره أو في حجر غيره ولو حلف على وجه الرضا وكذا
 لو أمر رجلاً أن يحفر بئر أو حفر غيره أو حفر غيره وكذا لو حلف على المرأة بالكفر للبتين تحت
 زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر أو الزنا بسم الله الرحمن الرحيم وكذا إذا حلف على غير
 القبلة وغيره أو معهوداً بغيره وان وافق ذلك القبلة وكذا لو وافق حلف الكافر بغير
 الاعتقاد والاعتقاد ذلك من الفرع واليه كس من الله تعالى لأنه لا يثبت حرم رده إلى
 إلا القوم الطاهرون ولا من ينزلهم الله ولا يابئهم من كراهة إلا القوم الكافرين قال
 قبل الخمر بن العاصي بن مولى في الذرية ما ليس من الله وبل من الطبع يكون في حرمته
 حرمته بغيره أن يكون المعرف كافر طليعاً كان أو لم يكن لأنه ما لم يكن أو ليس
 ومن توعد به الله سبحانه وإن لا يكفر أحد من أهل القبلة ففقه هذا ليس ما ليس ولا
 أس لأنه على تقدير العصيان لا يبرأ عن يوفقه أو منة بالتوبة والعذر الصالح وما
 تفيد الطاعة لا يبرأ من أن يخطئه الله فينبغي المعاصي وهذا يظهر الخوارسما
 أن المعقل إذا ارتكب كبيرة ندم أن يبرأ كافر باليهما يسه فرده الله ولا عفا
 أنه ليس مؤمن وذلك لأن الله لم أن عفا واستحقاقه الذي يستلزم اليأس وإن
 عفا و عدم اليأس المفسر بغير التصديق والقرار والاعمال بما على الله تعالى
 وجب الكفر هذا أو جمع بين توابع لا يكفر أحد من أهل القبلة وقوله كافر قال كفى
 العوان أو أسما للزور أو سب النبيين وعتها وأمثال ذلك مثلها وتصديقه
 الكفار من باب كبره عن العن كقولهم عليه من أن كفاها صدقة بما يقوله فقد
 كفو بما ذكر الله على وجهه والكفار من هو الدار كثر عن الكوا من مستقبل الزمان

ويعلم ما هو

ويعلم ما هو الأبرار وطاعة علم الغيب وكان في كونه يعلمون معرفة الأبرار منهم كان
 يعلم أن له ما من الحسن أن ياتيه يعي إليه الأجر ومنهم من كان يتبعي له ليستدرك
 ما هو له من العيب والمتمم سببه أن لا يكفر الله ولا علم منه والجماع بطريق
 المحنة والعدالة أو رتبة إلى الاستدلال بالأمارات فيما يمكن ذلك فيه وهذا ذكر
 في القدر أن قول القائل عند رؤيت ثأله للرجل من كفرة مدعي علم الغيب لا يثبت كفرة
 والمعدوم ليس بشيء أن يريد ما ليس الثابت المتحقق على ما ذهب إليه المحققون من
 الشك في الوجود والنبوت والعدم وروى النبي فمذا حكم ضروري لم يرد في الأبرار
 المقررة القائلون بأن المعدوم الممكن ثابت في الخارج وإن لزمه أن المعدوم لا يثبت
 فهو كشيء لغوي بمعنى على التفسير الشيء بأنه المجهول والمعلوم أو ما لا يعلم ولا يعرفه
 فالحرج إلى النظر وتبين حرمه أو الاستعمال في دعوى الأجر أو الاموات وصحة حرمه
 الأجر وغيره عن الاموات بغير إجماع أي الاموات خلافاً للمعركة مكانان القضاة
 كما يتقبل كل نفس من الموت بما سبقت وأجره في الجنة لا يعلم غيره وتلك ما ورد في الأجر
 الصحيح من الدعوى بالاموات خصوصاً في قوله الجنة وقد توارثه السلف فلو لم يكن ذلك
 نفع فيه لما كان له نفع وقال عبد السلام ما من ميت يفتق عليه آفة من المسلمين يفتق
 حارة كل من يفتقون له إلا شفقوا فيه وعن سعد بن جبارة أنه قال ما رسول الله إن أم سعد ما
 حاتي الصدقة أفضل قال الماء الحفر أثير أو قال هذه لام سعد وقال عليه السلام الدعوى
 الساء والصدقة تطفئ غضب الرب وقال عليه السلام إن العلم والتعلم أوامر
 على قرته فإن التاجر يرفع العذاب عن مقبرة فقلت الفتية الربيعين يومه والأجر
 والآيات ولما ذكر في هذا الباب أكثر من أن يصح ذلك في كتب الاموات ويقضي الحكام

قوله استجب لكم ولقوله عملوا به استجاب للعباد لم يردع باثم او قاطعه رحم ما لم يستقبل
 ولقوله عملوا به استجاب لغيره من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردع بما استجاب
 واعلم ان العدة في ذلك صدق النية وخطو الطيبة وحضور القلب لقوله
 عليه ام ادعوا له واسموا له واسموا ان الله لا يستجب اليه الا من
 في قلبه خاضع لاه واحشوف الشيخ في انه هل يجوز ان يقال استجاب وعاد
 الكافر فتمتعه كغيره من قوله تعالى وعاد الكافرين ولا يذنبون ولا انه لا يجوز الله
 لانه لا يعرف وان اقر به فلي وذهب بما لا يثبت فقد نقض اقراره وما روي في الحديث
 ان دعوة المظلوم وان كان له شبه استجاب محمول على كون الغيرة وجزء من
 لقوله تعالى استجاب عن امير المؤمنين في قوله تعالى ان الله لا يستجب اليه الا من
 اجابته وذهب اليه بالواضع الحكيم والواضع الذي يفتل الصدر الشريد
 وبرهاني وما يجر به النبي عليه السلام الرضا الشيخ او علماء ما هما من خروج الاحكام
 ودابة الارض وما يجر به النبي عليه السلام الرضا الشيخ او علماء ما هما من خروج الاحكام
 حتى لا يها المود حكمة اخر بها الصادق قال حذيفة بن اسيد العقار
 اطعم رسول الله عليه وسلم يعني مدركه فقال ما ذكره في ذلك ما ذكره في ذلك قال
 انه انما يقوم حتى يكون قلبها على ما ذكره في ذلك ما ذكره في ذلك قال
 وطلع الشمس من جبهته ونزل عيسى بن مريم عليه السلام وما يجر به النبي عليه السلام
 حشف بالشرق وحشف بالغرب حشف بالجزيرة الوهب وادخلت ناراً
 يخرج من بين يمينه لواء الشمس الى جبهته ثم رادها ريش الصحاح في هذه الاثرها
 كرهه او قد روي احاديث واثارة في فاضلتها وكيفية ما في طلبه من التفتيش

والبر والنور

والبر والنور في الحجته في العقبات والرهيبات الاصلية والفتنة
 في كل على الصليب وذهب بعض الاشعة والمقالة الى ان كل حقيقة في
 المسائل الشرعية الشرعية التي لا فاعل فيها من هذا الاصناف مني على اختلاف
 في ان الله في كل ما فيها من المسائل الشرعية ما ادنى البر الى المحرمين
 ويحقق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما لا يكون لله فيها حكم معين فليس
 المحرمين او يكون وحده ان لا يكون له فيها حكم معين او يكون ذلك
 الدليل ما يتفق اذ في ذهاب الحكم الاحتمال جوعته والحجرات ان الحكم معين وعليه
 بل يظن ان وجه المجتهد صاحب ان نقده احتياط والاحتياط غير مكلف باصية
 لغرضه ونهائه فذلك لان الخطي محذور وبال ما يجوز ايضا خلاف في هذا الذي
 في ان الخطي ليس باثم وانما الخلاف في انه خطي ابداء وانها انما يظن الا اليك
 والحكم جميعا واليه ذهب بعض المشايخ وهو في الشئ اذ يظن ان الله ادرها
 فقط اي بالظن الى الحكم حيث احتطائه وان احاطت بالبرهان في الاحكام
 على وجه صحيح بل لا بد ان ياتي بالحق من الاحتياط وليس عليه في الاحكام
 احكامه كالتفصيل التي سولها حتى النسيئة والدليل على ان المجتهد في كل
 وجوه الادل قوله ما فتمت ما سعيان الصفة كونه اذ الفتنة ولا يمكن من الا
 جهته من حصولها لما كان له في سعيان بالذكورية لان كل منهما قد احاط
 الحكم في وجهه اليه الاحاديث والاداء والاداء على توريد الاجتهاد بالبرهان
 والحكم بحيث صدرت متواترة المعنى قال عليه ام ان اصبحت منك عشر
 حسنة وان احطت منك حسنة وفي حديث او جعلت للصليب

اجزى على احوالها وعنى ابن كجود رضى الرحمن ان صنعت من الله واللائحة
 ومن الشيطان قد اسمر كخطية الصبيات بعضهم بعضا في الاجتهادات التي
 ان الياس علم لا مثبت فالثابت باليقين ثابت بالنص معنى وقد مجموعا
 على ان الحق مما ثبت بالنص واحد لا يخفى الرابع انه لا تقوم في العبادات الواردة
 في شريعة نبينا عليه السلام بين الناس من حومان غير كبرية من صلبا لهم الصراف الفصل
 الواحد بالمساجين المحظرة والماخرة والاصحح والصف والواجب وعلمه
 وقد تم تحقيق هذه الالامة والكوارب عن تبيحات التي ليقين نطلب من ثباتها في
 في شرح الشرح ورسالة البشارة افضل من رسالة الملائكة في رسالة البشارة
 وعامة البشارة افضل من عامة الملائكة كما ان فضل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
 على عامة الملائكة في قوله الاول ان الله امر الملائكة بالسجود لادم علمه على وجه
 التعظيم والتواضع بوليد قوله سبحانه ارايتك هذا الذي انزلنا من السماء
 حيزا من فضة تجري كما تجري من تحتها من طين وتحتها الحجر الامم لا ذليل باسجد ولا على
 دون العكس البتة ان كل واحد من اهل اللسان يعجز عن قوله تعالى علم ادم علم الملائكة
 القصد من ان القصد ادم على الملائكة وبيان ريادة علم ادم واستحقاقه العظم في العلم
 الثالث قوله ان اصطفا ادم وادوا ال ابراهيم وال عمران على الذين
 الملائكة من صلبه العالم وقد تضمنت بالاجماع تفضيل عامة البشارة على رسالة الملائكة
 فبقي معمولا برضا عدا ذلك وارجح ان هذه المسئلة طينية حقيقه فيها بالادوية
 الطينة الرابع ان الان يحظى الفضائل والحقائق العترة والعترة مع وجودها في
 والمراتب المشهورة والغيب من سجونها كانت الفردي ان غنة عن ثبات الملائكة

في قوله ان الله امر الملائكة بالسجود لادم علمه على وجه التعظيم والتواضع بوليد قوله سبحانه ارايتك هذا الذي انزلنا من السماء حيزا من فضة تجري كما تجري من تحتها من طين وتحتها الحجر الامم لا ذليل باسجد ولا على دون العكس البتة ان كل واحد من اهل اللسان يعجز عن قوله تعالى علم ادم علم الملائكة القصد من ان القصد ادم على الملائكة وبيان ريادة علم ادم واستحقاقه العظم في العلم الثالث قوله ان اصطفا ادم وادوا ال ابراهيم وال عمران على الذين الملائكة من صلبه العالم وقد تضمنت بالاجماع تفضيل عامة البشارة على رسالة الملائكة فبقي معمولا برضا عدا ذلك وارجح ان هذه المسئلة طينية حقيقه فيها بالادوية الطينة الرابع ان الان يحظى الفضائل والحقائق العترة والعترة مع وجودها في والمراتب المشهورة والغيب من سجونها كانت الفردي ان غنة عن ثبات الملائكة

دلالة الملائكة على العبادات

وذلك ان العبادات وكسب الخصال مع الثواب والصور في اثنى وارجل في الاصل
 فيكون افضل من نعمت المعزلة الفاضلة وبعض الملائكة التي لا تفيد الملائكة في شكر البرية
 الا ان الملائكة اوردت في حكاية ما بعد ثبات عن مبادر السور والالامة كما شرف
 والغضب في طلمات اليد والصوره فغير على الافعال التي علمه بالكرامات منها
 وابتها عن غير غلظ والكوارب ان سبى ذلك على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
 الذي لا يجيد مع كونه افضل من غيره يعلمون ويستجدون منهم بوليد قوله علمه على ثباته في قوله
 وقد سئل في الرقعة الالهية والاسك ان العلم افضل من العلم والكوارب ان العلم
 تمام الملائكة انهم المبتغون انه قد اورد في الكتاب الستة تقديم ذكرهم على ذكر الملائكة
 وما ذلك الا لتقديمهم في الشرف والرتبة والكوارب ان ذلك لتقديمهم في وجود
 ادلان وجودهم واخبر في ان بيان بهم اقول في التقديم اولى الرابع قوله ان الله يستخف
 عيسى بن مريم ان يكون عبد الله الملائكة المقربون فان احد اللسان يصيرون
 ثم ذلك افضل الملائكة من غيره على الله او الياس في مثل الرقعة الالهية
 يقال لا يستخف من هذا الامر الويز ولا السطون ولا يقال السلطان ولا الورد
 ثم لا غير بله في مريم حبه علمه وخبره من الانبياء والكوارب ان الرضا ان استغفروا
 المسيح ويقع من ان يكون عبدا فرحبه وانه يرضع ان يكون افضل من غيره
 مجردا اب ران در ان يزل الالامة في البرية على الموتى بخلاف ما رجعوا اليه
 فرد عليهم بان لا يستخف من ذلك المسيح ولا من جماعته في هذا المعنى انهم الملائكة
 الذين لا ياب لهم ولا هم ولا هم ولا يذرون باذن الله على افعالهم وعلمهم في قوله
 ولا يروى واحدا الموتى فانه في العلو انما هو في امر الجود والالامة في قوله لا يظنون
 والشرف والكمال فغدا له على افضل الملائكة وانك اعلم بالصواب

يرضع

٢٢٢



وان نیز الواد و فتح النون و هلال طران اذا اعلى النوى الذى قد جفا
طال السج وبت كما الجنون و اغترى اليوم بالملعون
واذا تقوى ذكر الله عزه كما انقض العصفور على القطر
والحق البصير مع نصيح البصير انظر دور الايام ان يفز
ايمن دور العيس عماد الصديق سما على قواشى الدين بيب
كامل السجل لى تودله و جواد امير الا سلام لمن يبين
والقران لمن يقره و يقوم بحقوقه



